

S AP 2688

حاشية حسن المطار على شرح

أثير الدين الابهري، المفضل بن عمر،



1870370-20

acks\_s

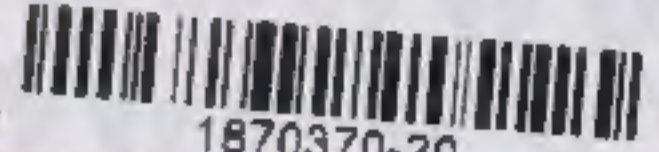
00 000000 00 000000

acks\_s



S AP 2688

حاشية حسن المطار على شرح  
أثير الدين الابهرى، المفضل بن عمر،



1870370-20

acks\_s

imp







2107  
NIR



هذه حاشية العالم العلامة والطبرابر القهامة وحيد

عصره وفريد دهره الفاضل الشيخ حسن

الطار على شرح شيخ الاسلام زكريا

الانصاري على متن اساغوجي

في المنطق نفعا لله

هم وبعولهم

آمين



(وبها مشتمل الشرح المذكور)

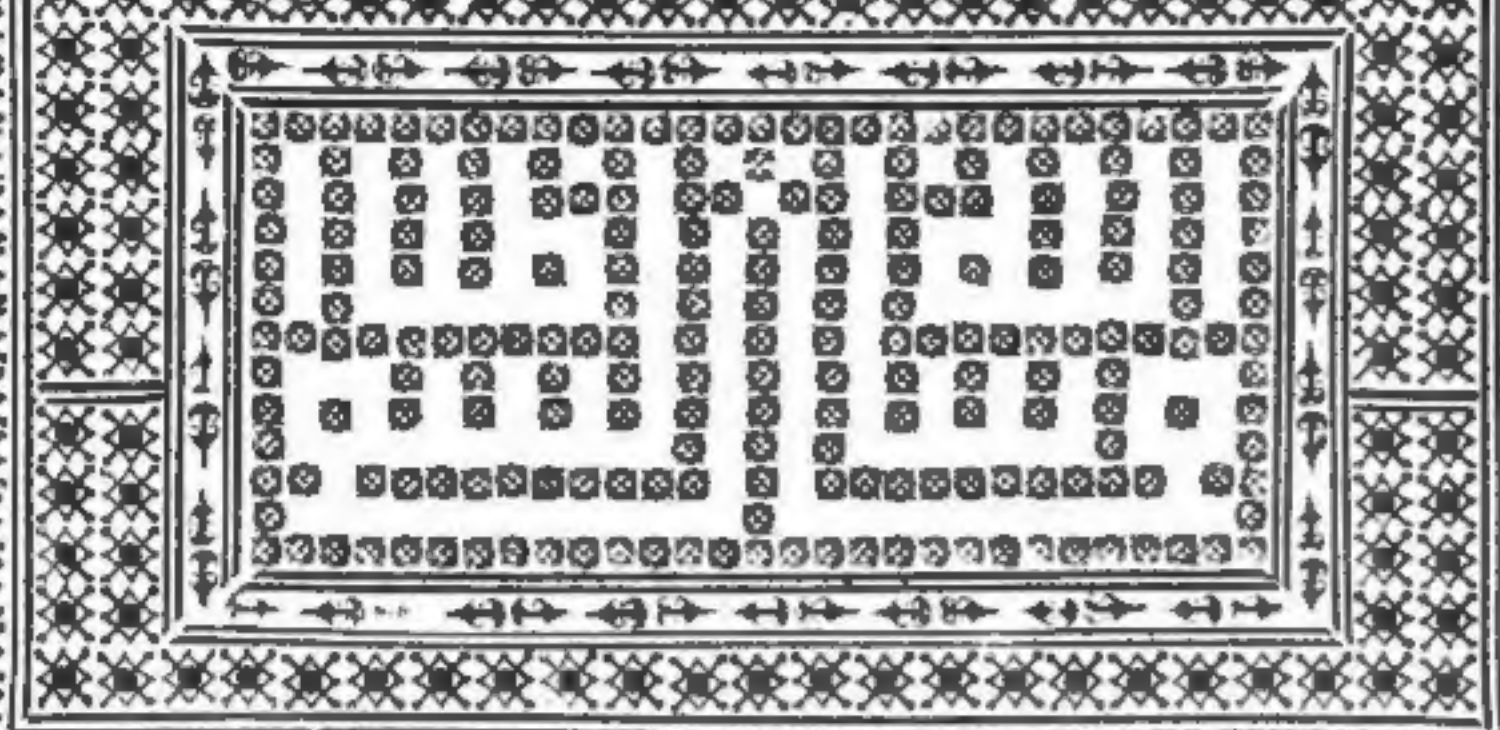
(طبع بالمطبعة الميمنية)

على نفقة اصحابها (مصطفى البابي الحلبي وأخويه)

(بمصر)







بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من سبحانه كل نوع من أجناس الموجودات بمنطقه الفصل وشرف النوع الانساني بما أودعه من خاصة العقل فقبل بأشرف النفوس الناطقة وتحلى بطائف المعارف الباهرة الرائقة أحسنه سبحانه وتعالى على عظيم فضله وأشكره على خزير نواله وأصلى وأسلم على أفضل مخلوقاته سيدنا محمد الذي هو الوسيلة العظمى لاستمداده هباته صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأحبابه وأحزابه \* (وبعد) \* فيقول المفتقر لرحمة ربه الفقار حسن بن محمد الشهير بالعطار اني لما تصدرت لأقراء الشرح المتداول على متن إيساغوجي للعلامة الفاضل والفهمامة الكامل أفضى القضية شيخ الاسلام زكريا الانصاري تغمده الله برحمته أمعنت النظر فيما كتبه العلامة الدجلى عليه من الحواشي وما كتبه العلامة الشيخ يوسف الحنفى ولم يكن بين يدي من مواد الكتاب غيرهما فوجدت العلامة الثانية قد استمدت أكثر حاشيته من الاول وعليه في أكثر المناقشات والمباحث عول وزاد عليه زيادات أكثرها ما أخذت من شرح العلامة المشتهر في الآفاق سعد الدين التفتازانى على متن الشمسية وان ترك العزو اليه في بعضها وتظرت في حاشية أخرى أطنها للشيخ مصطفى الطائى الحنفى فوجدته من الحاشيتين المذكورتين قد استمدت وعلى ما قرراه عول واعتمد وزاد بعض أشياء نقلها عن مواد الكتاب ولم يأت من أفهامه بشئ تبتهج به الطلاب فأعرضت عن النظر في حاشيته وعولت على ما كتبه الفاضلان المذكوران متعرضا لتبيين ما وقع فيهما من الخلل والسهو وبالرجوع الى أصول الفن المحررة وأفهام المهره الاذكياء التي هي في كتبهم مسطرة مقررة كشرح العلامة القطب الرازى على متن المطالع وشرحه على متن الشمسية وكذلك شرح العلامة التفتازانى عليه وحواشى التهذيب لجلال الدين الدوانى وحاشية ميرآبى الفخ عليه وهي المرادة حيث قلت قال في الحواشى الغفيرة وغير ذلك من نقائس الكتب التي كادت رسومها تندرس ورجع بحفى حنين من يحاول تحصيلها ويتش لتلاطم أمواج الفن في هذا الزمان واشتغال الخواطر بعوادي الخلد فان والى الله المشتكى فهو اللطيف الخبير السميع البصير فاولت من الزمان أهدى فراغ مع تجري

24-11



من غصه ما لا يساغ وقيلت ما سخر لي مع شغل بالي وتكدرا أحوالي في هذه الاوراق عسى أن تقع موقعا لدى  
الاذكياء الخذاق وحيث قلت قال في الحاشية أو قال المحشي ونحو ذلك فرادى ما ذكره العلامة الدجلى أو قلت  
قبل ونحوه فرادى ما قاله العلامة الشيخ يوسف الخفناوى وما نقلته عن غيرهما لقائله نسبته وما كان خاطري  
أباعدته بدون عز و تركته والله أسأل أن ينفع بها وهو حسبي ونعم الوكيل (اعلم) أنه مما يشخصن في  
صناعة التعليم والتدوين التكلم على البسملة من الفن المشروع فيه تحصيل البركة واشعارا لذهن الشارع في الفن  
ببعض مسائله اجمالا ليستأنس بذلك ويستعد اليه بعد وليس كل فن يمكن التكلم على البسملة منه فالعلوم  
الحكمية بأسرها لا يمكن الكلام على البسملة منها كالطب والهندسة والهيئة وغيرها أما كثر العلوم الادبية  
والشرعية فممكن ذلك مع شدة المناسبة وضعفها كالنحو والفقه والحط وأصول الفقه وانما قلنا كثر العلوم  
الادبية لان بعضها يشارك العلوم الحكمية فيما ذكرناه آنفا كالعرض وانشاء الرسائل وقرض الشعر  
وبهذا تعلم أن التكلم على البسملة من فن المنطق غير ظاهر المناسبة \* ويبيانه ان معنى التكلم على شئ بعلم من  
العلوم هو اجراء ذلك الشئ على قواعد ذلك العلم وتطبيق قواعده عليه فالتكلم على قولنا زيد أسد مثلا من علم  
النحو هو الحكم على زيد بأنه مبتدأ وأسد خبر ومن علم البيان جعله من قبيل التشبيه البليغ أو الاستعارة  
التصريحية الى غير ذلك وانما يتم ما ذكر اذا كان المتكلم عليه داخلا تحت موضوع العلم المتكلم به وموضوع  
علم المنطق هو المعلومات التصورية والتصديقية من حيث انها توصل الى مجهول تصورى أو تصديقي فلا يبحث  
للمنطقي عن المعاني الجزئية الاستطرادا تنجيبا للبحث عن حال الكليات كما سيأتى ولا عن المعاني الكلية مطلقا بل  
من حيث الاتصال وحينئذ البسملة بعض معاني الفاظها جزئى كعنى لفظ الجلالة وان كان اللائق بالادب عدم  
التجزي باطلاق لفظ الكلى والجزئى فى أمثال هذا المقام واسم باعتبار جعل اضافته بيانية وان كان هو فى حد  
ذاته كليا ومعنى الرحمن الرحيم كل منهما كلى وان منع من اطلاق الاول على غيره تعالى ثم مجرد كون المعنى كليا  
لا يكون موضوع المنطق لا تنفاه قيد الحيشية المذكور وقد تكلم جماعة من فضلاء المتأخرين على البسملة من فن  
المنطق بملاحظة مناسبة ما هى التكلم على المتعلق وادراجه فى القضايا الكلية قالوا ان جملة البسملة على احتمال  
كونها انشائية ليست قضية بالكلية لان القضية هى الخبر وعلى تقدير كونها خبرية تصلح أن تكون كلية ان  
قدر المتعلق مبتدئ كل مؤمن أو كل مؤمن مبتدئ أو ابتدائى أو الابتداء باللام والاضافة اللتين للاستغراق  
ومخصصة ان قدر مبتدئ أو ابتدائى أو الابتداء باللام والاضافة اللتين للعهد وجزئية ان قدر المتعلق  
بمبتدئ بعض المؤلفين أو بعض المؤلفين مبتدئ أو بعض ابتدائى أو ابتدائى أو الابتداء باللام والاضافة اللتين  
للجنس فى ضمن فرد غير معين وهذه اللام هى المسماء فى اصطلاح البيهقيين بلام العهد الذهني وتكون مهمة ان  
قدر المتعلق بمبتدئ المؤمن أو ابتدائى أو الابتداء باللام والاضافة اللتين للجنس فى ضمن الفرد غير مقيد  
بالعضوية أو الكلية وجوز بعضهم أن تكون كلية القضية هنا باعتبار جعل اضافة الاسم الى الجلالة استغرافية  
وشخصيتها باعتبارها عهدية وأورد عليه أن مدار الكلية وغيرها على الموضوع لا على المحمول وأجيب بان  
الجزر وموضوع فى المعنى والمعنى اسم الله مبدوء به ولهذا قال النحاة الجزر ونحوه عن المعنى ونظر المنطقي انما  
هو للمعنى وكذا يقال فى جزئيتها واحتمالها على قياس ما قبل فى المتعلق هذا ما قالوه وحرروه ثم طولوا البحث  
بذكر الموجهات واختاروا أنهم من أحد الممكتنين العامة والخاصة أو مطلقة عامة وبعد أن سمعت أن هذا كله  
تكاف فللمناقشة فيه مجال فان الحكم على كل ابتداء للشخص بالحصول بالتسمية ممنوع لان من المبتدآت  
ما يحصل بدونها فان خص الابتداء بالتأليف فكذلك لجواز أن لا يكون له مؤلف غير هذا المبدوء فيه فان جعلت  
القضية حقيقية اندفع ذلك البحث فانه وارد على تقدير جعلها خارجية وقولهم مبتدئ كل مؤمن فيه أنه يجوز  
عدم ابتداء البعض فى فعله بالتسمية وان حصل الابتداء بالتأليف أيضا الا أن يقال ان الشأن ذلك ثم ما المانع  
من جعلها مطلقة حينئذ وهى التى حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع بالفعل مقيد بحين وصف الموضوع بان  
يقال ان ثبوت الابتداء للمبتدئ بالتسمية بالفعل مقيد بحين وصفه وهو كونه مبتدأ وفى حاشية التهذيب

(بسم الله الرحمن الرحيم)  
قال سيدنا مولانا العالم  
العامل العلامة الخبير  
البحر الفهامة بحجة  
المنظرين وحجة  
الطالبين قدوة العارفين  
مربي السالكين شيخ  
الاسلام والمسلمين ذو  
التصانيف الجيدة  
والفتاوى المفيدة  
والتأليف الجامعة  
النافعة والابحاث  
الساطعة القاطعة  
زين المحافل فخر  
الأمثال أبو الفضائل  
والفواضل أبو يحيى  
زكريا بن محمد بن  
أحمد بن زكريا  
الانصارى الشافعى  
أمنع الله بوجوده  
وتفقه بعلمه وجوده  
بمحمد وآله وعترته  
آمين بسم الله الرحمن  
الرحيم



لبعض المتأخرين نقلا عن بعض الأفاضل محتمل جعل القضية مهمة أن كانت أل للجنس ولو على سبيل الاحتمال بأن كانت أل للجنس فقط أو محتملة له ولغيره من العهد أو الاستغراق اه وفيه أنه معنى لم يذكره أرباب العربية مع أن هذه المباحث المذكورة لا تنفي الأعلى أمور محققة وفيها أيضا واستظهر بعضهم أن تكون وقتية مطلقة بأن يقال ابتدأ كائن بسم الله بالضرورة في وقت ما لان الوقتية المطلقة أنحص من المنتشرة المطلقة ويلزم من وجود الأعم وجود الأنحص وكذا يصح أن تكون وقتية بأن يقال ابتدأ كائن بسم الله الخ بالضرورة وقت الامتثال بالحديث لا دائما وأن تكون منتشرة بأن يقال ابتدأ كائن بسم الله بالضرورة وقتا ما لا دائما اه وفيه أن المراد بالضرورة هو الوجوب العقلي وهو امتناع الانفكاك عن الشيء وثبوت الابتداء بالبسملة وقت الامتثال ليس واجبا عقليا لانه يمكن الانفكاك ولا واجبا شرعيا أيضا اذ هو مندوب وحيث لا تدخل هذه في أقسام الضروريات ولا الفوائض بحال (قوله الجدل) ان جعلت الجملة خبرية فهي قضية شخصية أو استغرافية فكلية أو جنسية فمهمة أو للجنس في ضمن فرد غير معين فخرية لكن مقام الجديابي هذا الاحتمال وان صح في نفسه ونقل محشي التهذيب عن شيخه العلامة العدوي أن أل ان كانت جنسية تكون القضية شخصية لان الجنس هو الحقيقة المعينة في الذهن أي الشخصية فيه اه ولا يساعد اصطلاحهم فان القضية الشخصية ما كان موضوعها جزئيا حقيقيا كافي الحوائش الشخصية ومدخول أل الجنسية ليس كذلك بل هو كلي واعتبار تشخصه الذهني لا يصير جزئيا والالزم أن لا يكون للكليات وجود أصلا فان وجودها ذهني لا غير وهو البنية متشخص ضرورة تشخص الاعراض بتشخص محالها قال من لازاده في شرح القسم الثاني من هذا الكتاب المعنى بالهداية فان قيل المعنى المعقول في النفس صورة شخصية في نفس شخصية فكيف يكون كليا قلنا كونه صورة شخصية في نفس شخصية باعتبار ذاته وكلية أعني مطابقته للجزئيات بالمعنى المذكور باعتبار أنه مثال للموجود الخارجي غير متصل في الوجود فلا تنافي بينهما لا اختلاف الاعتبارين (قوله الذي من) يتوصل بذلك الموصول الى وصف المعارف بالجل كما يتوصل بلفظ أي لنداء ما فيه أل وبذلك الوصف بأسماء الاجناس ومعلوم أن الموصول مع صلاته في قوة المشتق أي الماسخ ولم يعبر به بناء على ما قال القاضي أبو بكر من أن كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جازا طلاقه عليه بلا توقف اذ لم يكن اطلاقه موهما لما لا يليق بكبريائه فن لم يجز أن يطلق عليه لفظ المعارف لان المعرفة قد راد بها علم بسببه غفلة ولا لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابغة الجهل الى آخر ذلك من الالفاظ الموهمة عملا بما يقتضيه المقام من الاطناب مع ما فيه من التنبيه على أن عطاياه تعالى ومنحه لعبيده مقررة في ذهن كل واحد واقتراره في جميع شؤونه وأحواله اليه تعالى شاهد عدل على ذلك فان أصل وضع الموصول على أن يطلقه المتكلم على ما يعتقد أن الخطاب يعرفه بكونه محكما عليه بحكم حاصله ولهذا كانت الموصولات معارف فاذا قلت لعيت من ضربته معناه لعيت الانسان المعهود بكونه مضروبا بالثوم ومعنى أعطى عداه بالباء لتضمنه معنى خصن وهي داخله على المقصور كما هو الغصع (قوله أحبه) أصله أحببة أفعلة جمع قلة مستعمل في جمع الكثرة بجوار القرينة المقام ويصح استعمال جمع القلة في حقيقته فان القلة والكثرة من الامور الإضافية وأجاب الله اما أن رادهم مطلق المؤمنين أو خواصهم ولا شك أن الاول بالنسبة الى عاصواهم من الكفار قليلون وان كانوا في أنفسهم كثيرين ففيه تلميح لقوله عليه أفضل الصلاة والسلام أنهم في سواكم من الأمم الحديث والثاني أيضا قليل بالنسبة للعوام ففيه تلميح لقوله عليه أفضل الصلاة والسلام رب أشعث أغبر ذي طمرين الحديث ومفرد أحبه حبيب على وزن فاعل بمعنى مفعول أو فاعل أي محب بفتح الحاء أو بكسر هاءه من الثلاثي المز يد أعني أحب أو حبيب ومحبوب ان كان من الثلاثي المجرد أعني حبيبوهي لغة في أحب وعليها قول ابن هشام في متن القواعد عملتها عمل من طبلن حبويجي مفعول من الثلاثي هو القياس والأصل ور بما جاء لغيره كما قالوا أحبه فهو محبوب واستعمال محب فيه على الأصل قليل كافي قول عنزة

الجدل الذي من أحبه

ولقد زلت فلا تظن غيره \* من عنزة الحب المتكلم



بل استغنوا عنه بمحبوب كثيرا كما استغنوا باسم فاعل حب الذي هو اللسان بمحب الذي هو الرباعي عن  
 حاب وتمام ذلك في حواشي لامية الافعال أي من يحب الله ويحبه الله فهما متلازمان فمحبته الحق سبحانه  
 وتعالى للعبد ارادته لانعام مخصوص عليه كما ان رحمته ارادته الانعام فارادة الحق سبحانه أن يوصل العبد  
 للثواب والانعام تسمى رحمة وارادته سبحانه صفة واحدة فبحسب تفاوت متعلقاتها تختلف أثمارها فاذا  
 تعلقت بالعقوبة تسمى غضبا واذا تعلقت بعموم النعم تسمى رحمة واذا تعلقت بخصوصها تسمى محبة وقيل  
 محبة الحق للعبد مدحه وثناءه عليه بالجمل فتعود لصفة الكلام وقيل هي من صفات الافعال فهي  
 أحباب مخصوص وحالة مخصوصة بربه اليها وأما محبة العبد لله تعالى فخلة يجدها في قلبه تطف عن العبارة  
 تحملها تلك الجمالة على التعظيم له وإيثار رضاه وقلة الصبر عنه والاحتياج اليه وعدم القرار من دونه ودوام  
 الالتئام بدوام ذكره بقلبه قال العارف السهروردي في الباب الحادي والستين من كتاب العوارف  
 ما حاصله ان المحبة الخلق بأخلاق الله ومن ظن من الوصول غير ما ذكرنا أو تخيل له غير هذا القدر فهو متعرض  
 لمذهب النصاري من اللاهوت والناسوت (فائدة) قال الصالح الصفدي في شرح لامية النجم حضرت  
 يوماني صف مجلس الشيخ أبي الحسن علي بن الصياد الغاسي وقد عمل درسا علميا تكلم فيه على سورة الصف  
 واستطرد الكلام على قوله الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فقال ذهب  
 بعض الصوفية في هذا الى أنه فان لم تكن بمعنى غبت عن وجودك ولم تكن رأيت به وحسن ذلك واستحسنه  
 من حضر فقلت ان هذا حسن لو ساعده الاعراب عليه فان هذا شرط وجوابه وهو ما يجوز وما فيكون اللفظ  
 الصحيح فان لم تكن تراه حتى يصح المعنى فاعترف بذلك اه قال السيد النعماني في حاشيته على ذلك الكتاب  
 انما صح هذه الدعوى التي عارض بها الصفدي ان لو كان فعل الجواب في هذه الصورة مما يجب حزمه وهو  
 ممنوع وقد نص الامام جمال الدين بن مالك في التسهيل على أن الشرط اذا كان منقيا لم يجر رفع الجواب بكره  
 وكفاياه حجة على أن الشراح قبلوا هذا الكلام منه ولم يتعقبوه وعليه فيصح قولنا ان لم يقرم يديه قوم عرو  
 ويخرج عليه الحديث فلا يكون رفع الفعل المضارع الذي هو تراه ما نعام من دعوى كونه جوابا للشرط الذي  
 هو فان لم تكن (قوله باللفظ والتوفيق) اللطف معناه الرأفة والرفق والتوفيق خلق قدرة الطاعة في  
 العبد وهي عند الاشاعة العرض المقارن للفعل فلا يدخل الكافر وقد تعلق القدرة على الاستطاعة  
 وباعتبارها يتعلق التكليف فلها اطلاقان عند المتكلم ثم من لوازم الرأفة والرفق انفعال النفس فيؤخذ في  
 حقه تعالى باعتبار غايته التي هي الاحسان أو ارادة الاحسان وأورد أن اللطف لا يختص بمن أحبه الله قال  
 تعالى الله لطيف بعباده فيشمل الكفار فكيف يضمن من خص والجواب أن الخصوصية ليست باللفظ فقط  
 بل باللفظ والتوفيق معا وأما قول المحشي ان ال في اللطف للكمال ففيه أن جعل ال للكمال ليس من المعاني  
 التي تكام عليها علماء العربية وان اشتهر على السنة كثير واعلم أن الباء تدخل على المقصور والمقصور عليه  
 لكن قال السيدان الباء التي هي صلة التخصيص وما تصرف منه لا تدخل الاعلى المقصور عليه فان جاء ما ظاهره  
 دخولها فيه على المقصور ضمن معنى التمييز وجعلت الباء صلة المضمرة وقد رتب المضمرة فيه صلة أخرى فيقال في  
 نحو نخصك بالعبادة تميزك بها مخصصا ياهايك اه (فائدة) التضمن وكذا الحذف والايصال وقد  
 يسمى هذا بالنصب على نزع الحافظ سماعى لقياسي صرح به في معنى اليبس وحواشي شرح المفتاح ولكنهما  
 لشيوعهما صارا كالقياسي حتى كثرت من العلماء التصرف والقول بهما فيما لا سماع فيه اه ذكره المتلازاه  
 في حاشية شرح السعد على تصريف العزى (قوله ويسر لهم) أي سهل تفهيم من اليسر ضد العسر وخمير  
 لهم يهود لا حجة المذكورين واليسر المروء والنحول قال في الصحاح سلك الشيء في الشيء حكايا الفخ  
 فانسلك أي أدخلته فيه فدخل وفيه لغة أخرى سلكته سلكا (قوله سبيل التصور) السبيل الطريق  
 يذكرون وث جمع المذكور سبيل بضمين والمؤنث سبيل ويطلق على السبب ومنه قوله تعالى يا ليتني  
 اتخذت مع الرسول سبيلا والتصوير يفسر بحصول صورة الشيء في العقل فليس معنى تصور الشيء الآن ترسم

باللفظ والتوفيق  
 ويسر لهم سلك سبيل  
 التصور والتضيق



صورة منه في العقل بها يختار الشيء عن غيره عند العقل كما ثبت صورة الشيء في المرآة لكنها لا تثبت فيها الاصور  
 المحسوسات والنفس مرآة تنطبع فيها صور المعقولات وهذا تعريف للتصور المطلق المنقسم الى التصور  
 الساذج وهو التصور المقيد بعدم الحكم والى التصديق فالمنقسم الى التصور الساذج والتصديق هو الماهية  
 لا بشرط شيء والقسم للتصديق هو الماهية بشرط لا شيء وهذا التعريف بعينه هو تعريف العلم عند الحكماء  
 لان التحقيق عندهم انه من مقولة الكيف فالتصور كما يطلق فيها هو المشهور على ما يقابل التصديق أعني  
 التصور الساذج كذلك يطلق على ما يرادف العلم ويعم التصديق وهو مطلق التصور وأما التصديق فهو نفس  
 الحكم عند الحكماء والحكم هو اسناد أمر الى آخر ايجابا أو سلبا أو ايجابا بيقاع النسبة والسلب انتراعها فاذا  
 قلنا الانسان كاتب أو الانسان ليس بكاتب فقد أسندنا الكاتب الى الانسان وأوقعنا ثبوت الكتابة اليه وهو  
 الايجاب أو رفعنا نسبة ثبوت الكتابة عنه وهو السلب وعندنا أخرى المناطقة واليه ذهب الامام الرازي أن  
 التصديق مجموع التصورات الثلاثة والحكم ان قلنا انه ليس بأدراك بل هو فعل من أفعال النفس أو مجموع  
 التصورات الاربعة تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية والتصور الذي هو الحكم  
 ان قلنا انه ادراك هذا ما ذكره القليل في شرح الشمسية وحقق العلامة الدواني في شرح التهذيب أن  
 التصديق نوع آخر مغاير للتصور مغايرة ذاتية لا باعتبار المتعلق كما يشهد به الرجوع الى الوجدان اه وقال  
 في شرح المواقف انك اذا تصورت نسبة أمر الى آخر وشككت فيها فقد علمت ذلك الأمرين والنسبة  
 بينهما قطعاً فذلك في هذه الحالة نوع من العلم ثم اذا زال عنك الشك وحكمت بأحد طرفي النسبة علمت تلك  
 النسبة نوعاً آخر من العلم متاراً عن الاول بحقيقته اه فقد ظهر لك الفرق بين مذهب الحكماء ومذهب الامام  
 في التصديق فانه بسيط على مذهبهم مركب على رأيهم وان التصورات الثلاثة أعني تصور الموضوع وتصور  
 المحمول وتصور النسبة شرط للتصديق خارج عنه عندهم وشطره الداخل فيه على قوله وان الحكم نفس  
 التصديق عندهم وجزؤه على زعمه وظاهر أيضاً ان ما في الحاشية من أن التصديق عنده عبارة عن التصورات  
 الاربعة أحد احتمالين قررهم ما كلام الامام أرجحهما الثاني وانه ليس مذهب الامام وحده بل هو مذهب  
 المتأخرين اختاره الامام وجرى عليه قال الفاضل السبكي والحقائق عندي ان القول بفعلية الحكم الذي  
 ذهب اليه الامام ومن تبعه مبناه أمر معنوي وهو أن الايمان مكلف به ومعناه التصديق بما جاء به النبي صلى  
 الله عليه وسلم والمكلف به لا بد أن يكون فعلاً اختيارياً بالقول تصديق لا بد أن يكون فعلاً اختيارياً بالقول ان الحكم  
 الذي هو شرط في التصديق أعني ايقاع النسبة أو انتزاعها هو أن تنسب باختيارك الصدق الى الخبر والخبر  
 وتسلبه فعلاً اختيارياً والتكليف باعتباره وقال القاضي الامدي ان التكليف بالايمان تكليف بالنظر  
 الموصل اليه وهو فعل اختياري وقال المحقق المتفازاني ان المكلف به لا يلزم أن يكون من مقولة الفعل بل يجوز  
 أن يكون من مقولة أخرى والتكليف يكون باعتبار تحصيله الذي هو اختياري وقال البعض ليس الايمان  
 بمجرد التصديق بل مع التسليم اه ثم ان كلامنا من التصور والتصديق ينقسم الى ضروري ونظري فالضروري ما لا  
 يحتاج في حصوله الى نظر وكسب كصور الوجود والشيء والتصديق بان الكل أعظم من الجزء والنظري ما يحتاج  
 في حصوله الى نظر وكسب كصور حقيقة الملك والروح والتصديق بحدوث العالم وان التصديقات  
 النظرية تستفاد من التصديقات الضرورية والتصورات النظرية تستفاد من التصورات الضرورية وتلك  
 الاستفادة انما تكون بالنظر والفكر وهو ترتيب أمور حاصلة ليتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل وحينئذ  
 يكون لكل واحد من القسمين طريق خاص فالطريق الموصل الى التصديقات النظرية الاقيسة والطريق  
 الموصل للتصورات النظرية التعريفات وحينئذ فيراد بسبيل التصور المعرفة وبسبيل التصديق الاقيسة  
 ويصير معنى كلام الشارح ويسر لاهل محبته الوصول بافكارهم في الطريق الموصل الى التصور والطريق  
 الموصل الى التصديق ففيه استعارة تصريحية أصلية بتشبيه المعرفة الاقيسة بالسبيل وذكر التصور  
 والتصديق قرينة أو مكنية في التصور والتصديق بتشبيههما بكان بعيد ذكر السبيل تخيل والاول أولى هذا



ان فسر السبيل بالطريق فان فسر بالسبب فالكلام على حقيقته اذ يصير معناه وسهل لهم أسباب التصورات والتعديقات و براد السبب بالمعنى اللغوي حتى لا يرد أن يقال ان الافكار ليست أسبابا بل هي من قبيل المعدات كما قرر في محله (قوله والصلاة) نخصت الانبياء بلفظ الصلاة بحيث لا تستعمل في غيرهم الاتبعات مبرا لمراتبهم العالية وألحق بهم الملائكة لمشاركتهم لهم في العهدة وان كان الانبياء أفضل من جميعهم (قوله على أشرف خلقه) أي مخلوقاته كلها بفضيل الله اياه على الجميع والله درابن الخطيب الاندلسي قال

يا مصطفي من قبل نشأة آدم \* والكون لم تفخ له أغلاق

أروم مخلوق ثناءك بعدما \* أثنى على عليائك الخلاق

والجار متعلق بالسلام وحذف متعلق الاول للدلالة الثاني عليه وفي شرح درة الغواص للشهاب الخفاجي أصل معنى الصلاة الانعطاف الجسماني لانها مأخوذة من الصلوة على ما حقق في شرح الكشاف ثم استعمل في الرحمة والدعاء لما فيه من التعطف المعنوي ولهذا عدى بعلى كما يقال تعطف عليه فلا يرد أن تعدى الدعاء بعلى لالمضرة فكيف يكون الصلاة بمعنى الدعاء ولا حاجة الى أن يقال لا يلزم من كون لفظا بمعنى لفظ آخر أن يتعدى تعديته (قوله الهادي) أي الدال وسواء الطريق من اضافة الصفة للموصوف أي الطريق المستقيم (قوله وعلى آله) يراد بهم هنا أتقياء أمته للوصف بعده (قوله الحائزين) جمع حائز اسم فاعل من الحيازة وهي الضم والجمع قال في المصباح عزت الشيء أحوزة حوزا وحيازة ضمته وجمعه (قوله للصدق) هو مطابقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية وضده الكذب وأما الحق فهو مطابقة النسبة الخارجية للنسبة الكلامية وضده الباطل فالفرق اعتباري ونظامه في مواد شرح العقائد النسفية (قوله والتحقيق) تفصيل من حق الشيء ثبت والمراد به هنا اتقان الامور واحكامها (قوله وبعد) هي باعتبار أصلها الذي هو مهم ما يمكن من شيء فاقول الخ قضية شرطية متصلة باتفاقية لازمة لانه لا علاقة بين قيام زيد مثلا الذي هو من جملة الاشياء والقول المذكور نعم هناك ملازمة من بعض الوجوه من حيث ان من جملة الشيء ارادة التأليف وهي وان كان بينها وبينه ملازمة بشرط انتفاء الموانع ووجود الاسباب لكنها غير معتبرة ثم في التمرجج عن الخوف ان يحمل بناءها على الضم اذا كان المضاف اليه معرفة اما اذا كان نكرة فانها تعرب سواء نوى معناها أو لا ولم يبين وجه الفرق ويمكن بيانه بان المراد بمعنى المضاف اليه الذي استحققت بعد البناء على الضم بتضمينها له هو النسبة الجزئية التي بين المتضايقين نسبت اليه وان كانت لا تتحقق الا بمجموع المضاف والمضاف اليه لان انضمامه للمضاف تحققت ومعلوم ان المعاني الجزئية حقها أن تؤدي بالحروف فقد تضمنت بعدم معنى حقه أن يؤدي بالحرف فثبت لذلك هذا اذا كان المضاف اليه معرفة فان كان نكرة والنكرة اسم للفرد المنتشر على ما حقق لم تكن تلك النسبة جزئية لعدم تعيين أحد طرفيها هكذا خطر يبالى وأر جوا أن يكون صوابا (قوله فهذا) المشار اليه ما في الذهن تقدمت الخطبة أو تأخرت كما هو التحقيق وان اشتهر التفصيل وفيه استعارة قصر بحجة لتتزيل المعقول منزلة المحسوس (قوله شرح) هو مصدر باق على مصدر يته بالمبالغة كزيد عدل أو بمعنى اسم الفاعل على طريق الاسناد المجازي والشرح لغة الكشف والايضاح وعرفا ألفاظ مخصوصة دالة على معان مخصوصة (قوله لطيف) أي مختصر حسن (قوله الكتاب) مصدر بمعنى اسم المفعول وقد سماه المصنف فيما بعد رساله لقوله بجمعه كما هو المتعارف في تسمية مثله رساله تضمين نفسه والشارح قصد سلوك الادب قسمه كتابا باشارة الى انه خليف بان يضمني بذلك لما احتوى عليه من الفوائد الكثيرة والعوائد الغزيرة (قوله العلامة) قيل لا يطلق الاعلى من جمع بين المعقول والمنقول كالقطب الشيرازي وفيه تحكم فان علامة مصيغة مبالغة من عالم فيصدق بحسب استعمال اللغة على كثير العلم ولو من فن واحد ودعوى اختصاصه عن جمع بين العلوم النقلية والعقلية لا دليل عليها فان ادعى اصطلاح فاطبقهم على وصف من لم يكن بتلك المرتبة ينفيه وينافيه وكذلك دعوى انحصار الجمع بينهما في القطب الشيرازي وان اشتهرت على الالسنه وسطرت في الصحف حتى قال العصام في حواشي الفوائد الغيائية ولم يحصل الجمع بينهما الا لقطب لا دليل عليها بل هو تحكم بحسب فان مثل هذا الحكم يتوقف على

والصلاة والسلام على  
أشرف خلقه محمد  
الهادي الى سواء  
الطريق وعلى آله  
وصحبه الحائزين  
للصدق والتحقيق  
(وبعد) فهذا شرح  
لطيف لكتاب العلامة



استقرأ تام وهو خارج عن طوق النفوس البشرية ومن ذا الذي تمكنه الاحاطة بأحوال العلماء كلهم من أول  
الاسلام الى زمن القطب الشيرازي بل الاحاطة بالوجودين في عصره متعذر وكم من علماء لم تبلغنا أسماءهم اما  
نحوهم في أنفسهم أو عدم تصددهم للتدريس والتأليف على اننا قد اطلعنا على تراجم علماء بالغ مترجومهم  
فيهم بمالم يبالغوا في ترجمة القطب الشيرازي كالعلامة كمال الدين ابن يونس شيخ المصنف فان ابن خلكان  
في وفيات الاعيان بالغ في ترجمته جدا ووصفه بالحدق في كل علم والتقدم فيه حتى علم السيميا ويحكى عنه  
غرائب في ذلك مما قال فيه هو أبو الفتح موسى بن يونس كمال الدين الشافعي كان الفقهاء يقولون انه يدري  
أربعة وعشرين فتادرا بمتقنة في ذلك المذهب وكان فيه أوحدا الزمان وكان جماعة من الخنقية يشتغلون  
عليه بذهابهم ويحل لهم مسائل الجامع الكبير أحسن حل وكان يتقن فن الخلاف العراقي والبخاري وأصول  
الفقه ولما وصلت كتب غير الدين الرازي الى الموصل وكان به اذذاك جماعة من الفضلاء لم يفهم أحد منهم  
اصطلاحه فيها سواء ولما وقف عليها حلها في ليلة واحدة وأقرأها وكان يدري فن المنطق والحكمة والطبيعي  
والإلهي وكذلك الطب ويعرف الغنون الرياضية من اقليدس والهيئة وغيرها معرفة لا يشارك فيها أحد  
غيره واستخرج في علم الاوقاف طرقا لم يتدبها أحد غيره وكان يبحث في علم العربية والتصرف ببحثا تاما  
مستوفيا حتى انه كان يقرأ كتاب سيبويه والابيضاح والتكملة لأبي علي الفارسي والمفصل للزمخشري وكان له  
في الحديث والتفسير وأسماء الرجال وما يتعلق بذلك بدجيدة وكان يحفظ من التواريخ وأيام العرب  
ووقائعهم والاشعار والمحاضرات شيئا كثيرا وكان أهل الفقه يقرؤن عليه التوراة والانجيل ويشرح لهم  
هذين السكابين شرحا يعرفون انهم لا يجسدون من بوضعه العلم بالله وكان في كل فن من هذه الغنون كاشفة  
لا يعرف سواه لقوته فيه وبالجملة فان مجموع ما كان يعرفه من العلوم لم يسمع من أحد تقدمه انه كان قد جمعه  
ولقد جاءنا الشيخ أثير الدين الأبهري صاحب التعليقة في الخلاف والزيج والتصانيف المشهورة من الموصل الى  
أربل في سنة خمسة وعشرين وثمانمائة ونزل بدار الحديث قال لي يا ولدي ما دخل بغداد مثل أبي حامد الغزالي  
ووالله ما بينه وبين الشيخ نسبة وكان الشيخ أثير الدين مع جلالة قدره في العلوم يأخذ الكتاب ويجلس بين يديه  
ويقراء عليه والناس يوم ذلك يشتغلون في تصانيف أثير الدين ولقد شاهدت هذا بعيني وهو يقرأ عليه كتاب  
المجسطي وكان الشيخ أثير الدين يقول ما تركت بلادي وقصدت الموصل الا للاشتغال على الشيخ ثم ذكر كلاما  
كثيرا الى ان قال فن وقف على هذه الترجمة قد ينسبني الى المغالاة في حق الشيخ فن كان من أهل تلك البلاد  
وعرف ما كان عليه الشيخ علم اني ما أعرفه شيئا ونعوذ بالله من الغلو والتساهل في النقل اه وأما القطب  
الشيرازي فهو محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي قطب الدين الشيرازي الشافعي العلامة ولد بشيراز سنة ثمانمائة  
وأربعة وثلاثين وكان أبوه طبيبيا فقراء عليه وبرز ثم دخل الروم فأكرمه صاحبها وولى قضاء سيواس  
وسلطية وقدم الشام ثم سكن تبريز وأقرأ بها العلوم العقلية وحدث بجامع الاصول عن الصدر القوي عن  
يعقوب الهندي عن المصنف وكان ظريفا غامرا لا يحمل همة باعشر الملوك وينادهم وكان لا يغير زي  
الصوفية ويحيد الشطرنج ويتقن السجدة ويضرب بالرباب وكان من بحور العلم وأزكيا العالم يخضع  
لفقهاء ويلتزم الصلاة في الجماعة واذا صنف كتابا صام ولازم السهر ومسودته مبيضة شرح مختصر ابن  
الحاجب المفتاح وشرح كليات ابن سينا وغير ذلك مات في أربعة وعشرين من رمضان سنة عشر وسبعمائة  
بتهربز اه هكذا ترجمه الجلال السيوطي في طبقات النحاة أقول لم أر من مؤلفات المذكور سوى شرح  
القانون وهو شرح مبسوط يحدازيف فيه أكثر مقالات شراح الكتاب على كثرتهم وحقق تحقيقات بدعية  
في ذلك الفن ورأيت له كتابا آخر مطولا في فن الحكمة أبدع فيه غاية الابداع وأتى بتسديقات تستلزمها  
الاستماع وبالجملة فالرجل من وهبه الله علما كثيرا وفضلا غزيرا رحمه الله (قوله أثير الدين) الاثير بفتح  
الهمزة وكسر الهمزة المثلثة وسكون المشاء القتيبة وآخره راء مهملة المختار وهو على حذف مضاف أي مختار  
أهل الدين فالإضافة على معنى من أو اللام وكنت اطلعت في بعض التواريخ على ترجمة المذكور ونقلتها ثم

أثير الدين



غابت عني في الاسفار ولفني ان اسمه المفضل بن عمر قرأ على الكمال بن نونس الموصل على علامة الدنيا وترجة  
الكمال في تاريخ ابن خلكان وغيره وكان الكمال متكلماً فيه حتى قال بعض شعراء عصره  
أجذب ان قد جاد بعد النعيس \* غزال يوصل لي وأصبح مؤنسي  
وعاطيته من فيه صهباء مزجها \* كرقعة شعري أو كدين ابن نونس

ولا يقدح في كماله ذلك الشعر فان السنة الشعراء سهام أغراضها اعراض الفضلاء ثم ان المصنف رحمه الله ألف  
كتابه هذا ووجهه على قسمين القسم الاول في فن المنطق والقسم الثاني في الطبيعى والالهى جريا على  
طريقة الحكماء الاسلاميين كابن سينا في الشفاء والاشارات بناء على ان المنطق مقدمة لعلم الحكمة وأوجه منها  
على اختلاف البراهين وقد شرح القسم الاول كثير من الفضلاء المشهورين منها بين الطلبة هذا الشرح في  
الديار المصرية والشامية وشرح العلامة الفنارى وشرح حسام كاتى في الديار الرومية وعلى هذه الشروح  
من الحواشي كثير وعليه شروح أخرى غير هاهنا وشرح القسم الثاني جماعة من الفضلاء أيضاً كالحسينى والميبدى  
والملازاده وغيرهم وعلى شروحهم حواشي كثيرة والقسم الثاني هو المشهور بالهداية وعلى هذا النحو من  
التهديب ومن الشمسية وقد اعتنت الفضلاء بشرح كل قسم على حدته زمن رواج العلم بالاقبال على أهله  
والاعتراف بفضيلتهم وقد بقيت في زمان نساء الله الحامية من شره ونلجأ اليه في كشف الكرب عنا وعن  
المسلمين وحسننا الله ونعم الوكيل (قوله الاجهرى) ضبطه الملا تاليج بمزة ووه وحدة مفتوحة في هاء سا كنة  
نسبة الى قبيلة يقال لها أهر قال ولط من جعله بسكون الموحدة وفتح الهاء ونقل في الحاشية عن الجلال  
السيوطى في لب الباب ان هناك بلداً معروفاً من قرى زنجان أو قرية من قرى أصبهان يقال لها أهر بالفتح  
ثم السكون وفتح الهاء والنسبة اليها أهرى كاجرى فعلى هذا لا غلط في النسبة أصلاً ولعله ثبت عند الملا تاليج  
انه من القبيلة ضبطه بما ذكر اه ثم رأيت في مجمع البلدان اياقوت أهر بالفتح ثم السكون وفتح الهاء وراء  
يجوز ان يكون أصله في اللغة من البهرو وهو الغلبة قال عمر بن أبي ربيعة

قالوا تحبها قلت بهرا \* عدد الرمل والحصا والتراب

ويقال أهر فلان بفلانة أى اشتهر وجمرة الوادى وسطه وأهر اسم جبل بالجواز وأهر مدينة مشهورة بين  
فروين وزنجان وهمدان من فواحي الجبل والعجم يسمونها أوهرو قال بعض العجم معنى أهر مركب أب وهو الماء  
وهو والرحاء كأنه ماء الرحاء (قوله في علم المنطق) أى في بيان المهم منه فانظر في معنى طرفية لدال في المدلول  
شبه الدال والمدلول بالطرف والمطروف الحسيني بجامع التمكن اذ البيان يمكن بغير هذه الالفاظ فكأنه محيط  
بها فشبه الشمول العمومى بالشمول الطرفى واستعمل ما هو موضوع للنشأ في الاول وهو لفظ في فتكون  
استعارة تصريحية تبعية والقرينة الحالية هى استعماله أن يكون لعلم المنطق احتواء على هذه الرسالة كاحتواء  
الطارف على المطروف (قوله يحل) بفتح المثناة التحتية وضم الحاء المهملة بمعنى يغلق شبه تبين الالفاظ بفتح  
الشيء المعقود على طريق الاستعارة التصريحية التبعية لجريانها في الفعل بعد جريانها في المصدر والقرينة  
ذكر الالفاظ أو شبه الالفاظ الحالية عن البيان بالشيء المعقود استعارة بالكناية واثبات الحل تخييل (قوله  
ويبين مراده) أى مراده مؤلفه فهو مجاز في أو مراد الكتاب فهو مجاز على على حد قوله تعالى جدارا يريد  
أن ينفض أو شبه كتابه بانسان بجامع ان كلاً يهتدى الى المطلوب على طريق الاستعارة المكنية واثبات المراد  
تخييل أو الضمير في مراده يعود للعلامة الذى هو المصنف كما يجوز عوده بمر الالفاظ عليه وحيث قد فلا يجوز ان  
يلزم عليه تشييت الضمائر لان ضمير مغلقة ومطلقة راجعان للكتاب بحسب الظاهر فتناسب الضمائر أولى  
وقول بعضهم ان ضمير مغلقة ومطلقة يعودان للكتاب قطعاً لا يقطع به (قوله ويغلق مغلقة) أى بوضع غامضه  
ففيه استعارة مصرحة تبعية في بفتح أو مكنية في مغلقة (قوله على وجه) أى طريق طرف لغو متعاق بتلك  
الافعال السابقة على جوة التنارع أو مستقر نعت لشرح بعد نعت بتلك الجمل (قوله ومنهج) أى طريق  
منيف أى عال شريف وهو في الاصل جبل أو حصن شبه العلو المعنوى بالعلو الحسى (قوله المطلع) بفتح الميم

الاجهرى رحمه الله  
المسمى بإسناو جى  
في علم المنطق بحل  
الفاظه ويبين مراده  
ويغلق مغلقة ويغلق  
مطلقة على وجه  
لطيف ومنهج منيف  
وسميته المطلع



واللام أي مكان الطالع أو بضم الميم وكسر اللام اسم فاعل من أطلع أي يجعل القارئ مطالعا على معاني المتن  
والاول بمعنى قول صاحب السلم \* سميته بالسلم المتورق \* فان مكان الطالع هو السلم (قوله والله أسأل)  
تقديم المفعول لإفادة الاختصاص أي أسأل الله لا غيره وأنكر ابن الحاجب كون التقديم مفيداً له فقال ان  
التقديم في الله أجدواياك تعبد للاهتمام ولا دليل على كونه المحصر اه قال في المطول الدليل عليه الذوق  
وكلام آفة التفسير وما ذكره ابن الحاجب ما خوف من كلام سيويه فانه قال وقد تكلم على ضربين إذا وإذا  
قدمت الاسم فهو عربي جيد كما كان ذلك مع تأخير عربي جيداً وذلك قولك زيدا ضربت والاهتمام والعناية  
في التقديم والتأخير سواء مثله في ضرب زيد عمر أو ضرب عمر زيد اه قال ابن جماعة والحق عندي هو هذا  
ومن ادعى الافادة بشئ من ذلك فعليه البيان (قوله ان ينفع) في تأويل مصدر مفعول ثان لا سأل أي أسأل  
الله النفع وحقيقته على ما قال الراغب في مفرداته ما يستعان به في الوصول إلى الخير وكل ما يتوصل به إلى الخير  
فهو خير وحذف مفعول ينفع ايذاً بالعموم أي كل أحد سمى في تحصيله (قوله وهو حسبي) أي كافي عن الطلب  
للعون والتوفيق من غيره والحسب بمعنى المحسب بدليل انك تقول هذارجل حسبك فتصف به النكرة لان  
إضافته لكونه بمعنى المحسب غير حقيقية ذكره في الكشف (قوله ونعم الوكيل) جملة قصد بها إنشاء المدح  
على الله تعالى معطوفة على وهو حسبي بناء على جواز عطف الانشاء على الخبر وفيه خلاف فنهى الشيخ عبد  
القاهر وذكري عن معنى اللبيب انه منعه البيانيون وابن مالك ونقل عن ابن عصفور انه المذهب عند الأكثرين وانه  
أجاز الصغار وجماعة مستدلين بقوله تعالى وبشر الذين آمنوا في سورة البقرة وبشر المؤمنين في سورة الصف  
ثم في كلام معنى اللبيب إشارة إلى اختيار المنع لكن جواز السعد في التلويح في بحث الواو في قوله تعالى وأولئك  
هم الفاسقون عطفه على قوله تعالى فأجلدوهم ثمانيين جلدة وقال عطف الخبر على الانشاء والعكس شائع جائز  
عند اختلاف الأغراض وأيضاً قال في حاشية الكشف حيث فسر قوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه الآية ان  
عطف الانشاء على الاخبار كثير فعطف قوله ولبئس على قوله ولقد علموا ثم على اختيار المنع بقدر القول أي  
وأقول نعم الوكيل أو بقدر مبتدأ أي وهو نعم الوكيل والجملة عطف على حسبي وهو مفرد لا يوصف بخبر ولا  
بانشاء أو الواو اعتراضية بناء على جواز وقوعه في آخر الكلام إلى غير ذلك من التأويلات التي أكثرها دخول  
وبعض الفضلاء جعله من قبيل عطف القصة على القصة ومثله بقوله زيد يعاقب بالسجن والأزهاق وبشرعرا  
بالعفو والإطلاق والوكيل فعيل بمعنى فاعل أي الحافظ (قوله أي ابتدئ) بيان لمعلق الجار والمجرور  
قدره فعلا لان الأصل في العمل للأفعال ومؤخر الافادة المحصر وكان الأولى تقديمه خاصة كأوف لان كل شارع  
في فن يفهم ما جعلت التسمية مبدأه لا يقال تقدر العام أولى أو افقة قول النحاة بقدر متعلق الظرف المستقر  
من مادة الكون ونحوه لانا نأقول محله اذا لم تقم قرينة على الخاص وما في الحاشية من تعليل تقدير الخاص  
بالدلالة على تلبس الفعل كله على وجه التبرك والاستعانة وهم فان هذا ترجيح لجعل الباء للمصاحبة والملازمة  
دون الاستعانة وهذا المعنى حاصل سواء قبل المتعلق عاماً أو خاصاً مقدماً أو مؤخراً وبيانه ان صاحب الكشف  
اختار جعل الباء للملازمة مرجحاً لوجود خمسة منها ان باء المصاحبة أدل على ملازمة جميع أجزاء الفعل بآه  
تعالى من باب الاستعانة قال الفاضل السيبالكوثي ان الافتتاح بالتسمية للتميز والتبرك سواء قلنا ان الباء  
للملازمة كما هو مختار صاحب الكشف أو الاستعانة كما هو مختار القاضي أو صلة للفعل المقدر كما ذهب إليه  
البعض فان الملازمة والاستعانة انما هو ببركتها والابتداء بها لاجل البركة الا أن في الاستعانة زيادة وهو  
الإشارة إلى أن المشروع فيه لا يتم بدونها والاستعانة ليست حقيقية حتى يتوهم عدم كون ذكره تعالى مقصوداً  
بالذات اه وقوله والاستعانة إلى آخره قصده دفع ما أورده أنه يلزم على جعلها للاستعانة إساءة الأدب لان باء  
الاستعانة هي الداخلة على الآلة والآلة ليست موصوفة لذاتها فيلزم أن يكون ذكر اسمه تعالى ليس مقصوداً  
لذاته وأما أشهر من الجواب من أن الآلة لها جهتان فلا يجدي نفعاً لان الإيهام مازال باقياً (قوله وابتدأ  
بالبسملة الخ) أي ابتدأ كتابه المحقق ان كانت الخطبة لاحقة أو المقدران كانت سابقة (قوله لا يخبر)

والله أسأل أن ينفع به  
وهو حسبي ونعم  
الوكيل \* قال رحمه الله  
تعالى (بسم الله الرحمن  
الرحيم) أي ابتدئ  
وابتدأ بالبسملة فلا  
يكاتبه العز يز وخبير كل  
أمر ذي بال لا يبدأ  
فيه



مفعول لاجله بناء على مذهب من لم يشترط فيه كون المصدر قلبيا أو بتقدير الارادة على ما قالوا في ضربت ابني  
تأديبا وهو حال من ضمير أبتدي الآن مجي المصدر حالا سماعي والمبرد جعله قياسيا وازاد خبرا بعده بيانية  
(قوله بيسم الله) أي بهذا اللفظ وفي رواية بسم الله بيا واحدة أي بأي اسم من أسمائه (قوله فهو أجزم)  
بالذال المعجمة وهو في اللغة مقطوع الانف لامقطوع الاصابع كذا ذكره بعضهم كذا قيل والذي في القاموس  
أن الأجزم مقطوع اليد أو الذاهب الاصابع وأما مقطوع الانف فيقال له أجزم لأن أجزم قال الجذع قطع  
الانف أو الأذن أو اليد أو الشفة اه ثم ان الكلام من باب التشبيه البليغ أو استعارة على مذهب السعد  
في نحو زيد أسد وقوله أي مقطوع البركة بيان لما آل إليه المعنى (قوله وحسنه ابن الصلاح) أي نقل  
تحسينه لأنه حكم بحسنه فقد ذكر في كتابه المسمى بعلوم الحديث ان من رأى في هذه الأزمان حديثا صحيح  
الاستناد في كتاب أو جزء ولم ينص على صحته حافظا معتمدا لا يحكم بصحته لضعف أهلية هذا الزمان اه قال  
النووي في مختصره المسمى بالتقریب والظاهر عندي جواز من تمكن وقويت معرفته اه قال العراقي  
وهو الذي عليه عمل أهل الحديث فقد صحح جماعة من المتأخرين أحاديث لم نجد لمن تقدمهم فيها تصحيحا ثم صاق  
جماعة من المعاصرين له وغيرهم وقع أهم ذلك اه وحيث جاز التصحيح جاز التحسين بالطريق الأولى وتتمام هذا  
الكلام في شرح الجلال السيوطي على التقریب فراجع (قوله إذا الجدل) علة لمحدوف أي وانما عرفته  
بما ذكر لان الجدل (قوله باللسان) ذكره دليل على ان المعروف هو الجدل الحادث لانه يصدد شرح حد  
المصنف وهو حادث ومن أراد قول التعريف له ولقديم عبر بالكلام ومقتل عبر بكونه باللسان عن كونه قولاً  
نظرا الى ان الغالب في القول كونه بجملة اللسان وبرد عليه ان كلمات الله أكثر لقوله تعالى ما نفدت كلمات  
الله فلا نسلم تلك الغلبة الآن يدعي ان ذلك في القول الجدي ولا شك ان الغالب فيه ما ذكره قديما قال ما المانع من  
أن يجعل قيد اللسان من قبيل الكتابة التي لا يشترط فيها إمكان المعنى الأصلي فتدبر تكاف باباه مقام التعريف  
ثم المراد باللسان آلة النطق المعهودة لان المعنى المذكور للعمدة معني لغوي واللغة تنبني على الظاهر وقولهم ان  
المراد هي أو غيرها فيشمل نطق السيد خرقا للعادة تعميم لا داعي اليه فان أمثال هذه الامور النادرة لا ينبغي  
التكاف بصرف اللفاظ عن معانيها لاجل شمولها (قوله على الجليل) أي لاجل فعل الجليل فعلى بمعنى لام  
التعليل وقوله الاختياري أي حقيقة كفاعلا صادرة عنا وفعاله تعالى الصادرة عنه أو حكما كعمده تعالى على  
صفاته الذاتية فانها كانت منشأ أفعال اختيارية زلت منزلتها لكونها انما يظهر في صفات التأثير دون غيرها  
فلا حسن ما قاله السبكي كوني من أن المراد بالمعل الاختياري المنسوب الى الفاعل المختار سواء كان مختارا فيه  
أولا اه قال السهرقندي في حواشي المطول وقديما ان الجدي في ذكر مجاز عن المدح كما في قوله تعالى عسى  
أن يعفئك ربك مقام محمودا من قبيل وصف الشيء بوصف صاحبه اه واعلم ان اعتبار الاختيار في المحمود  
عليه هو ما درج عليه كثير من العلماء وصرح به الامام الرازي حيث قال لا يحمد الا الفاعل المختار على ما صدر منه  
بالاختيار ونقله عن الأئمة الفاضل الفناوي حيث قال صرحوا بوجوب كون المحمود عليه اختياريا وهذا تعلم  
ما في قول الشهاب عمرة لم أر تقييدا للمحمود عليه بالاختيار الا في كلام السيد ولولا ذلك لما اشترطه وما في قول  
حفيد السعد الانصاف ان اعتبار الاختيار في المحمود عليه بحسب حقيقة اللغة غير ظاهر لدليل عليه (قوله  
على جهة التجميل) الاضافة بيانية وهذا القيد ليس من ماهية الجدل شرط اما الحقيقة أو الاعتداد به  
والظرف حال من الثناء على القول بجواز الحال من الخبر أي حالة كون ذلك الثناء واقعا على جهة التجميل وعلى  
للاستعلاء المجازي (قوله سواء تعلق بالفضائل الخ) تصریح بتعلق الجسد والافعال تعريف تصوير لما هيته  
المحدود لا بيان عموم فيكون هذا خارجا عن التعريف وسواء اسم بمعنى الاستواء مرفوع على الخبرية للفعل  
المذكور بعده لانه مجرد عن النسبة والزمان فحكمه حكم المصدر والهجرة مقدرة لان أم المتصلة لا تستعمل  
بدونها وما جردت عن الاستغناء لمجرد التسوية ولهذا صارت الجملة خبرية فكانه قيل تعلقه بالفضائل وتعلقه  
بالفواضل سواء بقي ان أم لاحد المتعدد والتسوية انما تكون بين المتعددين لا بين أحدهما فالصواب الواو

بسم الله الرحمن الرحيم  
فهو أجزم أي مقطوع  
البركة وفي رواية  
بسم الله رواه أبو  
داود وغيره وحسنه  
ابن الصلاح وغيره  
(نحمد الله) أي نتق  
عليه بصفاته إذا جده و  
الثناء باللسان على  
الجميل الاختياري على  
جهة التجميل والتعظيم  
سواء تعلق بالفضائل  
أم بالفواضل



وأجيب بان هذا الاعراب يقتضي ان أم بمعنى الواو واللام يصح الاخبار بالاستواء وفيه انه لم يسمع كون أم بمعنى الواو وأجيب بانه معنى مجازي وارتكابه أقبل من التكلف الذي ارتكبه الرضي من الحذف وادعاء ان الهمزة التي للتسوية بمعنى ان الشرطية ففيه ارتكاب الحذف والمجاز وحاصل اعراب الرضي ان سوا خبر مبتدأ محذوف تقديره الامر ان سوا والجملة جزاء للجملة التي بعدها التضمنها معنى الشرط وافادة همزة الاستفهام معنى ان لا شتر كما في الدلالة على عدم الجزم والتقدير ان تعلق بالفضائل أو الفواضل فالامر ان سيان والفواضل المزايا المتعدية بمعنى ان النسبة الى الغير مأخوذة في مفهومها كالانعام والفضائل المزايا الغير المتعدية كالعلم والقدرة (قوله وابتدأ ثانيا) أي في قوله نحمد الله وهو عطف على قوله ابتداء وليس مراده خصوص هذا اللفظ بل مراده الصيغة الواقعة في كلامه ثانيا (قوله لاسم) أي من العمل بالكتاب العزيز فإنه مبدوء بالاسملة ثم بالجدلة وقوله والخبر السابق أي على الرواية الثانية (قوله وإشارة الى أنه لا تعارض) يشترط في التعارض تساوي الرايتين في الصحة أو الحسن ومراتبهما فلا كانت احدهما أعلى مرتبة من الاخرى قدمت وكذلك الحسن كما بين في فن الحديث وكون الرايتين بباء من أعني بيسم الله فان كانت بباء واحدة لا تعارض لان المعنى أي اسم من أسمائه تعالى وكون الابتداء في الرايتين حقيقيا وثبوت ان الرواية بضم الدال في الجد على الحكاية وجعل الباء صلة يبدأ فان جعلت لاملا بسة أو الاستعانة فلا (قوله بالجدلة) أراد مجرد هذه المادة والافا بالجدلة مصدر جدل اذا قال الجدلة ولم يقل ذلك بل قال نحمد الله (قوله وقدم البسملة) جواب عما يقال لم جعل البدء بالبسملة حقيقة يادون الجدلة (قوله واختار الجملة الفعلية الخ) الاولى في توجيه الاختيار ان المحمود عليه وهو التوفيق لما كان مقبدا وقتا بعد وقت ناسب أن يقع الجد عليه بالجملة الفعلية المضارعية لان المضارع يدل على الاستمرار التجددي فهو أولى بالاعتبار في هذا المقام من الثبات والدوام الذي تفيد الجملة الاسمية لدلالة الاستمرار التجددي على أن ما يقال بالجد من أنواع الانعام وأصناف الافعال متجدد على الاستمرار فلا تخلو لحظة عن انعام جديد وأما اختيار صيغة التكلم مع الغير على صيغة التكلم وحده فللدلالة على عظم شأن حده تعالى لما فيه من الإشارة الى أن هذا الامر العظيم مما لا يمكن ان يتولاه وحده بل يحتاج فيه الى معاون وظهير وعلى هذا فالجملة خبرية لفظا ومعنى أوللا إشارة الى أن حده سبحانه ليس بمجرد اللسان بل به وبالجنان والاركان فكانه جعل ما يحمد به من الموارء حامدا تجوزا كما يجعل ما يقطع به قاطعا في نحو قطعت السكين وهذا كما ذكره بعض أهل التصوف في قوله عليه الصلاة والسلام صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ الحديث ان صلاة الجماعة هي الصلاة بالظاهر والباطن وصلاة الفذ هي الصلاة بالظاهر فقط وعليه فالجملة صالحة للخبرية والانشائية لكن فيه جمع بين الحقيقة والمجاز وأما ما وجه به الشارح وقع لغيره أيضا نحوه فلي فيه وقفة وذلك لانه جعل علته العدول عن الجملة الاسمية للفعلية فصدا اظهار المحذور من الاتيان بمضمون الجملة الاسمية على وجه الثبات والدوام وفيه أن الجملة الاسمية بحسب استعمال اللغة لا تدل الاعلى مجرد الثبوت وأما الدوام فن قرأتين خارجية كما حققه أرباب المعاني ثم ان الجملة الاسمية اما أن تكون خبرية لفظا ومعنى أو خبرية لفظا انشائية معنى فان جعلت خبرية لفظا ومعنى فحمد المصنف هو الحمد الجزئي الذي هو فرد من افراد ذلك الجد السكلي الذي أثبت اختصاصه تعالى به فان الخبر بالجد حامدا كما قرره وبينوه وان جعلت انشائية فليست لانشاء مضمونها بالاستحالة ذلك اذ حده تعالى واستحقاقه ثابت قبيل أن تخلق الحامدون بل لانشاء الثناء بمضمونها لانها مضمونها واستحقاقه تعالى للحمد أمر ثابت مستقر وفي نفسه فاذا قال القائل الحمد لله فقد اعترف بذلك المضمون وأثبتته أي حكم بشيئته فصل انشاء الثناء بذلك وأما ثبوته في نفس الامر فتقرر وحاصل وجد حامدا لم يوجد فان أريد بالاتيان بالمضمون أفادة ذلك التلفظ وهو مستحيل ومثل هذا بعينه يجري في الجملة الفعلية بعد النظر الى افادتها بالتجدد بحسب القرائن فلم يصلح ما ذكر وجه العدول عن الاسمية وان أريد بالاتيان بالمضمون تحصيله وإيجاده فمنوع لانه تحصيل للعاصل وهو محال وهذا أيضا متفق في الجملتين نعم ان تفسر لفادة الثبات والدوام في الاسمية والتجدد والحدوث في الفعلية مع ارادة الوجه الاول فيها لكنه مشترك كما علمت فلم يصلح علته للعدول واستفيد من ذكرنا انه لا بد من التقييد بقوله على وجه

وابتداء ثانيا بالجدلة  
مروجع بسين  
الابتداء من عملا  
بالرايتين السابقتين  
إشارة الى أنه  
لا تعارض بينهما  
اذا ابتداء حقيق  
واضافي فالحقيقي  
حاصل بالبسملة  
والاضافي بالجدلة وقدم  
البسملة عملا بالكتاب  
والاجماع واختار  
الجملة الفعلية على  
الاسمية هنا



الثبات والدوام فما قيل ان قوله على وجه حال من المضمون وهو زيادة بيان والا فلا تقتصر على المفعول لا فاد  
ذلك اذ مضمونها بحسب العدول والمقام كون الجذبات دائما ليس على ما ينبغي فان هذا القيد معتبر في توجيه  
الشارح ولا دلالة عليه لو حذف والعجب انه قال عند قول الشارح قصد الاظهار الخ لاشك ان الاتيان بذلك دائما  
أمر يعجز عنه الانسان اه فلا حظ جعل قيد الدوام قيد في العجز فقد تناقض كلامه تأمل ثم ان الفاظ الخطب  
تفسر بمعانيها اللغوية كما في حوامي الفاضل الزبياري على عصام السمرقندية ومعلوم انه لا دلالة للجملة  
بحسب المعنى اللغوي على هذا القيد تأمل (قوله وفيما يأتي) أراد به جلي نصلي ونسأله قال الشيخ القليوبي  
لو أسقطه لكان أوله وأجاب المحشي بان الجملتين مشاركتين في الالة الاختيار المذكور وهو وهم  
فان جملة نصلي اما أن تكون خبرية لفظا ومعنى على ما قيل به أو انشائية معنى وعلى كل فاثبات مضمونها متحقق  
بالتلفظ بها وليس ذلك المضمون مقيدا بما قيد به مضمون الجدل اذ ادعى لهذا القيد بل لا دليل عليه لان المفيدة  
في جملة الحمد هو العدول ولا عدول هنا وأما جملة قوله ونسأله الخ فهي خبرية لفظا انشائية معنى لا غير ومعناها  
الطلب والمقصود من ارادها تحقيق معناها الانشاء وهو الطلب وأي عجز في طلب مضمونها ولا يسمع أن يقيد  
مضمونها أيضا بما قيد به الجملة فالاول في توجيه الاختيار فيها بما كتبه جملة الجدل تناسق الجمل ويحسن العطف  
فما قاله الشيخ القليوبي وجيه (قوله للزومها) أي قصد الاظهار للزومها الذي هو التعظيم فقوله من تعظيم  
الخ بيان للزوم فتكون العظمة لازمة والتعظيم ملزومها ولا شك أن تعظيم الله للعبد بتأهله للعالم من أجل  
النعم فيكون التعظيم من افراد النعم والقليوبي هنا كلام اغنانا عن ذكره تكام الجماعة معه فيه ثم لا يخفى ان  
مقام الثناء ينبوع هذا التوجيه فان المناسب للتبليس بالذلة والخضوع ومقام التوجه الى الحق يضمحل  
فيه الانسان ويتلوه في ذهل عن نفسه فضلا عن صفاته القاتنة به كما يشير لذلك قول العارف ابن الغارض  
فان حدثوا عنها فكل من سامع \* وكل من اذا حدثتها ألسن تتلوا

فالاول في التوجيه ما قدمناه وان أجيب بان اظهار التعظيم لغرض الامتثال والتحدث بالنعمة لا ينافي التبليس  
بالذلة والخضوع ظاهر او باطن بل المنافي لذلك التعظيم لكنه ليس بشئ كما لا يخفى (قوله أي تحمده جدا بليغا)  
أي بالغا غاية الكمال حيث صدر عن كمال الحضور القليوبي بحسب حسن الظن بحال المصنف مع ما أفادته الجملة  
الفعلية من التجدد والحدوث وأعاد الفعل ليبين ربطه بما يتعلق به لطول الفصل (قوله توفيقه لنا) أي معاشرة  
المؤمنين وحيث نذر ارباب القدرة العرض المقارن للفعل وليس ذلك موجودا في الكافر أيضا وقول الشيخ  
القليوبي لو أسقط لفظ القدرة لكان صوابا بمنوع بل الصواب ذكره لانه بعدد تعريف التوفيق والدلالة  
الالتزامية منهجورة فيه (قوله واجب) أي اعتقاد كون النعمة من الله تعالى واجب وقول بعض معنى كونه  
واجبا انه يشب عليه ثواب الواجب لانه واجب في نفسه محمول على الحمد اللساني (قوله مندوب) أي يثاب  
عليه ثواب المندوب فقد ظهر أن الحمد المقيد أفضل من المطلق ولانه أكثر ما ورد في القرآن العظيم وخطب النبي  
صلى الله عليه وسلم وخطب أصحابه وقيل المطلق أفضل لصدقه على جميع المحامد كلها معلوما وغير معلوما فان  
قلت مامعنى كون الحمد مطلقا ومقيدا فان المحمود عليه لا بد من تحققه اذ هو ركن من أركان الحمد والانتفى الحمد  
بانتفاءه وحيث نذر الفرق بين المطلق والمقيد لتحقيق المحمود عليه فيها قلت المراد بالحمد المطلق ما لا يلاحظ معه  
خصوصية صفة في المحمود عليه حتى الجميع بل يكون الحمد في مقابلة النعم هكذا اجسالا والحمد المقيد بخلافه نظير  
ما قيل في الاستحقاق الذاتي والوصفي فتأمل (قوله على الطريق) بيان لتعلقها لا تفسيرا لطريق في كلام  
المصنف كما هو ظاهر ذكره قل وحيث نذر الطريق التي في الماز غير التي في ان شرح لتغاير الدال والمدلول فيراد  
بالاول معرفة الادلة وبالثانية المسائل المدولة لها الموصلة للأعمال الصالحة أو يراد بالاول الاعمال الصالحة  
وبالثانية الطريق الموصل للجنة قال قل الآن يكون أشار الى أن كلام المصنف مقلوب وان المعنى فيه ما هو  
في النسخة الثانية (قوله من الصلاة عليه) أي صلى ما خذ من الصلاة وقيد بالظرف لخراج الصلاة بمعنى  
الاقوال والافعال والخراج الصلاة بمعنى الرحمة (قوله أي أهل بيته) هم علي وفاطمة والحسن والحسين وفي

وفيما يأتي قصد الاظهار  
العجز عن الاتيان  
بمضمونها على وجه  
الثبات والدوام وأي  
بنون العظمة اظهارا  
للزومها الذي هو نعمة  
من تعظيم الله تعالى  
له بتأهله للعالم امتثالا  
لقوله تعالى وأما بنعمة  
ربك فحدث أي تحمده  
جدا بليغا (على  
توفيقه) لنا أي خلقه  
قدرة الطاعة فينا  
عكس الخذلان فانه  
خلق قدرة المعصية  
وانما حمد الله على  
التوفيق أي في مقابله  
لامطلقا لان الاول  
واجب والثاني مندوب  
(ونسأله طريقة هادية)  
أي دالة لنا على الطريق  
المستقيم وفي نسخة ونسأله  
هداية طريقه (ونصلي  
على محمد) من الصلاة  
عليه المأمور بها في  
خير أمرنا الله أن نصلي  
عليك فكيف نصلي  
عليك فقال قولوا اللهم  
صل على محمد وآله  
وهي من الترحمة ومن  
الملائكة استغفار  
ومن الآدميين تضرع  
ودعاء (و) على (عترته  
بالمثناة فوق أي أهل  
بيته خبر ورد به



كلام قل ان المراد ما يشمل الزوجات وقدم هذا المعنى دون غيره للنص عليه بالخبر الوارد فيه (قوله وقيل أزواجه وذريته) خرج منهم علي وزاد غير الحسن والحسين من بقية النرية (قوله وقيل أهله وعشيرته) فيه ادخال علي وزاده من ليس من ذريته من قومه (قوله وقيل نسله ورهطه) قريب مما قبله والعتره والرهط بمعنى القوم والقبيلة وقيد بالادنين لاجراخ الابعاد وأصله الادنوين جمع أدنى أفعل تفضيل من دنابذ فربما يعني قرب تحركات الواو وانفتح ما قبلها قلبت الفاء حذف لالتقاء الساكنين ويصح فيها بعد قيل في المواضع الثلاثة الجر على الحكاية فقوله الادنين بالجر صفة ويصح رفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف وعليه فالادنين منصوب بفعل محذوف (قوله أما بعد) أما حرف شرط وتفصيل لكن التفصيل ليس لازما لها في جميع استعمالاتها لانه يحوج الى تكلف في بعض ما فهمي هنا مجرد التأكد وهو محقق وجود ما بعد الفاء لا محالة لانه علق على محقق الوقوع فيكون محقق الوقوع سواء جعل بعلم من متعلقات الشرط أو الجزاء فواقع في المحشى مما يفهم ان افادتها بالتاكيد اذا جعلت من متعلقات الجزاء وهم نعم جعلها من متعلقات الجزاء أقوى من جعلها من متعلقات الشرط لان المعاق عليه على الاول مطلق وعلى الثاني مقيد والمعلق على المطلق أقوى في التحقق من المعلق على المقيد (قوله وكان النبي صلى الله عليه وسلم يأتي بها) فيكون الاتيان بها سنة (قوله والتقدير مهما يكن الخ) أي الاصل المعدول عنه ذلك فحذفتهما ويكن وبات عنهما أما فلزمها ما لزمهما من لصوق التسمية والفاء اقامة للآزم مقام الملزوم وابقاء لآثره في الجملة (قوله بعد البسملة وما بعدها) يشير الى أن بعد من متعلقات الشرط ويرجع جعلها من متعلقات الجزاء بما سبق (قوله الحاضرة ذهنا) أي اللفاظ الذهنية فاسم الإشارة مجاز لان وضعها لان يشار بها الى مشاهد محسوس وهما استعملت في المعقول وانما جعلنا المشار اليه اللفاظ الذهنية لئلا قوله رسالة عليه لان المراد بها اللفاظ فان جعل المشار اليه في احتيج لتقدير مضاف في أحدهما أي دال هذه رسالة أو هذه مدلول رسالة وقوله ذهنا أي فقط بدليل المقابل ثم لا يذهب عليك انه لا يلزم من حضور الاشياء ذهنا وجودها فيه حتى يلزم الاعتراف بالوجود الذهني وقد نفاه المتكلمون وأثبتته الحكماء وأمثال هذه العبارات الطائفة من كتب المتكلمين وغيرهم من أهل السنة الموهمة لكون الاشياء لها وجود في الذهن بل وجدته منهم التصريح بذلك كقولهم لشيء وجود في الاعيان ووجود في الازدهان لا تحمل الاعتراف بالوجود الذهني حتى يلزم موافقتهم الفلاسفة ويتناقض كلامهم بل معنى كلامهم ان الذهن يلاحظ الشيء ويلتفت اليه فيقال ان الشيء قام بالذهن أو وجد فيه تسمعا وملاحظة الذهن للاشياء لا يستلزم قيامها به على النحو الذي قال به الحكماء ولذلك قال العلامة ميرزا هادي حواشيه على حاشية الدواني على التهذيب ان الحضور في الذهن عبارة عن ملاحظة الذهن والحصول فيه مما لا يخفى اهـ وانما كلام في هذه المسئلة مبسوط في حواشى مقولات السيد البليدي (قوله وخارجا أيضا) أي كما انهما وجود ذهنا وعليه فاسم الإشارة حقيقة وهذا التفصيل وان اشتهر خلاف التحقيق والتحقيق ان المشار اليه ما في الذهن مطلقا تقدمت الديباجة أو تأخرت قال الدواني في حاشية التهذيب هذا الإشارة الى المرتبة الحاضرة في الذهن سواء كان وضع الديباجة قبيل التصنيف أو بعده اذ لا حضور للالفاظ المرتبة ولا المعانيها في الخارج ثم بين ذلك الى أن قال في اثناء بيانه ان الحاضر من النقوش لا يكون الامتصاص واحدا ومن البين أنه ليس المراد وصف ذلك الشخص ولا تسمية ذلك الشخص بذلك الاسم بل الغرض وصف نوعه وتسميته وهو النقش الكتابي الدال على تلك اللفاظ المخصوصة الموضوعية بأزاء المعاني المخصوصة أعني من أن يكون ذلك الشخص أو غيره مما يشار به في هذا المفهوم ولا شك أنه لا حصول لهذا الكلي في الخارج فالإشارة الى الحاضر في الذهن على جميع التقديرات ومن هنا علمت ان أسماء الكتب من أعلام الاجناس عند التحقيق فتعطف اهـ وقوله ومن هنا علمت الخ أي ومن كون الغرض وصف نوعه الخ واعترضه في الحواشى الفتحية بأنه انما يدل على أن أسماء الكتب ليست من الأعلام الشخصية وأما على انهم من أعلام الاجناس فلا يجوز أن يكون من أسماء الاجناس ويؤيده ادخال اللام على كثير منها كالكافية والشافعية والرسالة التسمية وغيرها مع ان العملية الجنسية لا تكون التقديرية

وقيل أزواجه وذريته  
وقيل أهله وعشيرته  
الادنين وقيل نسله  
ورحطه الادنين وعليه  
اقتصر الجوهري  
(أجمعين) تأكيد  
(أما بعد) يؤتى بها  
للانتقال من أسلوب  
الى آخر وكان النبي  
صلى الله عليه وسلم  
يأتي بها في خطبته  
والتقدير مهما يكن من  
شيء بعد البسملة وما  
بعدها (فهذه) المؤلفة  
الحاضرة ذهنا ان ألقت  
بعد الخطبة وخارجا  
أيضاً ان ألقت قبلها  
(رسالة) لطيفة (في)  
علم (المنطق)



اضطرارية على ما قالوا اللهم الآن يقال المشهور أنها اعلام فلما بطل كونها اعلاما شخصية ثبت كونها اعلاما  
جنسية فتأمل اهـ ولعل وجه التأمل ان ادخال الاسم على أكثرها يكتب المشهور (قوله رساله) هي في الاصل  
من الرسل بفتح الراء وسكون السين وهو الانبعاث على تودة يقال ناقة رسل أي سهلة السير ففيه اشارة  
الى سهولة هذا المؤلف كما فيه اشارة الى قلته لان الرسالة في عريف أرباب التدوين اسم لا وراق قليلة  
تحتوي على مسائل من العلم فالوصف بقوله لطيفة بمعنى حسنة الوضع بدعيته (قوله وهو آلة قانونية) رسم  
للمنطق لانه تعريف بالغاية فان أريد التحديد قيل هو علم يعرف به الفكر الصحيح من الفاسد وقد ذكر الشارح  
هنا مقدمة العلم وهي تعريف العلم والتصديق بفائده وبموضوعيته موضوعه فالشروع في العلم يتوقف على  
هذه المذكورات ووجه توقف الشروع عليه فيها مذكور في المبسوطات قال الطوسي في شرح الاشارات  
والتنارح فيه أي في المنطق هل هو علم أول ليس مما يقع بين المحصلين لانه بالاتفاق صناعة متعلقة بالنظر في  
المعة ولان الثانية على وجه يقتضي التحصيل لشيء مطلوب مما هو حاصل عند الناظر أو يعين على ذلك فهو علم  
بعلوم خاصة ولا بحالة في كونه علما ما وان لم يكن داخل تحت العلم بالمولات الاولى التي تتعلق بأعيان الموجودات  
هو أيضا علم آخر خاص بمباين الاول فالقول بانه آلة للعلوم فلا يكون علما من جلته ليس بشيء لانه ليس بآلة  
جميعها حتى الاوليان بل بعضها وكثير من العلوم يكون آلة غيره كالنحو واللغة والهندسة للهية اهـ فقول الشارح  
آلة الخ لا يفيد انه ليس علما مستقلا تدبر (قوله وموضوعه) موضوع كل علم ما يبحث في ذلك عن عوارضه  
الذاتية كبذل الانسان لعلم الطب فانه يبحث عن أحواله من جهة ما يصح ويزول عن الصحة وكأفعال المكافين  
لعلم الفقه فانه ناظر فيها من حيث انها تحلل وتحرم وتصح وتفسد والعرض الذاتي هو الذي يلحق الشيء لما هو  
هو أي لذاته كحقوق ادراك الامور الغريبة للانسان بالقوة أو يلحقه بواسطة جزئه سواء كان أعم كالحقوق  
الغيز لكونه جسما أو مساويا كحقوق التكلم لكونه ناطقا أو يلحقه بواسطة أمر خارج مساو كحقوقه  
التي يجب الادراك الامور المستغربة وأما ما يلحق الشيء بواسطة أمر يخص كحقوق الضحك للحيوان لكونه  
انسانا أو بواسطة أمر أعم خارج كحقوق الحركة للإنسان لانه جسم فلا يسمى عرضا ذاتيا بل غريبا فهو خمسة  
أقسام للعرض حصره المتأخرون فيها وبينوا الحصر بأن العرض إما أن يعرض للشيء أولا وبالذات أو بواسطة  
الوسط اما داخل فيه أو خارج والخارج إما أعم منه أو أخص أو مساو زاد بعض الفضلاء قسما سادسا ورأى عده  
من الاعراض الغريبة أولى وهو أن يكون بواسطة أمر مباين كالحرارة للجسم المسخن بالنار أو إشعاع الشمس  
والصواب ما ذكره كذا في شرح المطالع قال الدواني ومعنى البحث في العلم عن أحوال الموضوع وعوارضه هو  
ان يجعل نوعه موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له كالجسم الطبيعي في قولهم كل جسم فله حيز طبيعي  
أو بأن يجعل نوعه موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي كالحیوان في قولهم كل حيوان فله قوة اللمس  
أو يثبت له ما يعرضه لأمر أعم منه بشرط ان لا تتجاوز في العموم عن موضوع العلم كما صرح به ناقدا المحصل  
كقول الفقهاء كل مبكر حرام أو يجعل عرضه الذاتي أو نوعه موضوع المسئلة ويثبت العرض الذاتي له أو  
ما يلحقه لأمر أعم بالشرط المذكور كقولهم كل متحرك بحر كمين مستقيمتين لا بدوان يسكن بينهما فقولهم  
ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية بمجل مفصلة ما ذكرناه اهـ واستفيد منه ان موضوع المسئلة اما موضوع  
العلم أو أنواعه أو اعراضه الذاتية أو نوع اعراضه الذاتية (قوله المعلومات التصورية الخ) ان أريد بالمعلومات  
التصورية والمعلومات التصديقية مفهومهما أي أمر متصور أو مصدق به يلزم أن لا يكون المنطق باحثا عن  
الاعراض الذاتية لهمالان محمولات مسائلة لا تحقهما من حيث هما مباين لأمر أخص واللاحق بواسطة أمر  
أخص كالضحك اللاحق للحيوان بواسطة أنه انسان من الاعراض الغريبة مع أن محمولات العلوم اعراض  
ذاتية لموضوعاتها على ما سبق تفصيله ووجه اللزوم المذكور ان انقسام الكل الى الجنس والفصل مثلا  
لا يعرض للمعلوم التصوري الا من حيث انه ذاتي فعروضه بواسطة أمر أخص وهو كونه ذاتيا للمقسم  
الذي هو مفهوم الكل المتصور أعم من أن يكون ذاتيا كالحیوان والناطق أو غير ذاتي كالضاحك والكاتب

وهو آلة قانونية تعصم  
مراعاتها الذهن عن  
الخطأ في الفكر  
وموضوعه المعلومات  
التصورية والتصديقية  
وفائده الاحتراز عن  
الخطأ في الفكر



وتحويها والايصال الى الحقيقة المعرفة لا يلحق بالمعلوم التصوري الا بواسطة انه حدها اذا حملنا الايصال عليه  
وقلنا هذا المعلوم، وصل فهذا المحمول عرض غريب لحقه بواسطة أمر أخص اذا المتصور أعم من أن يكون  
حدا أو راسما مفردا أو مركبا وكذا الانعكاس الى السالبة الضرورية في قولنا مثالا سالبة الضرورية  
تنعكس سالبة ضرورية لا يعرض للمعلوم التصديقي الا لانه سالبة ضرورية وهو أمر أخص اذا المعلوم  
التصديقي أعم من أن يكون موجبة أو سالبة ضرورية أو غيرهما وان أريد ما صدقت هي عليه يلزم أن تكون  
جميع الحدود والحجج المستعملة في العلوم موضوع المنطق وظاهر انه لا يبحث عن أحوالها في تلك العلوم فلا  
يقال مثالا في العلم الذي أوردت هي فيه ان هذا موصل أو كذا وأجيب بأن المراد ما صدقت هي عليه لكن  
من حيث انها توصل الى أمور ما أو تصديق ما لا تصور وتصديق مخصوص بالحدود والحجج المستعملة في  
العلوم لا تدخل لخصوصياتها في الايصال الى مطلق التصور والتصديق بل انما توصل اليه من حيث انها  
حدودية وهي بهذه الحشية موضوع المنطق فيبحث عن أحوالها وذهب أهل التحقيق الى أن موضوعه  
المعقولات الثانية لا من حيث انها ماهي في أنفسها ولا من حيث انها موجودة في الذهن فان ذلك وظيفته  
فلسفية بل من حيث انها توصل الى المجهول أو يكون لها نفع في ذلك الايصال اما تصور المعقولات الثانية فهو  
أن الموجود على نوعين في الخارج وفي الذهن فكما ان الأشياء اذا كانت موجودة في الخارج بعرض لها  
في لوجودها خارجي عوارض مثل السواد والبياض والحركة والسكون كذلك اذا تمثلت في العقل عرضت  
لها من حيث انها ممثلة في العقل عوارض لا يحاذي بها أمر في الخارج كالكلية والجزئية فهي المسماة  
بالمعقولات الثانية لانها في المرتبة الثانية من العقل وأما التصديق بموضوعيتها فلان المنطق يبحث عن  
أحوال الذات والعرض والنوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام والحد والرسم والجملية  
والشرطية والقياس والاستقراء والنسب من الجهة المذكورة ولا شك انها معقولات ثانية فهي اذا موضوع  
المنطق قال ميرزا هادي حاشيته على حاشية الدواني على التهذيب وما ينبغي أن يعلم أن المعقول الثاني وهو  
ما يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه على قسمين الأول أن لا يكون الوجود الذهني شرطا لعروض كالوجود  
والشئية ونحوهما والثاني أن يكون شرطا كالكلية والجزئية ونظائرهما وموضوع المنطق هو القسم  
الثاني (قوله أوردنا فيها) أي ذكرنا والظرفية من ظرفية المدلول في الدال أو المفصل في المجهول أو الجزئي  
في الكلي بناء على جعل الديباجة جزءا من الرسالة (قوله ما يجب اصطلاحا) قيد الشارح الوجوب بالاصطلاح  
لقول المصنف ان يتدنى وحينئذ فالمراد بالوجوب الاستحسان وأما تعلم المنطق للاقتدار على حل شبهة أهل  
الاهواء وتقرر الأدلة وتفصيلها فواجب على سبيل فرض الكفاية والخلاف في جواز تعلمه محمول على المختلط  
بقواعد الفلاسفة ككتب ابن سينا وغيره من المتقدمين أما ما خلا عنها كالشمسية والمطالع وغيرهما فليس من  
عمل الخلاف قال في الحاشية فان قلت يفهم من هذا الكلام ان الشروع في كل واحد من العلوم يتوقف على  
معرفة هذه الاصطلاحات وهو ظاهر الفساد قلنا هذا من باب الترغيب اه وأقول الحامل له على ذلك جعل  
أهل العلوم استغرافية كما يفهمه قوله كل واحد من العلوم وليس كذلك بل هي عهدية والمعهود العلوم  
الحكمية لان الحكماء جعلوا هذا العلم مقدمة وآلة لها كما صرح بذلك وبؤيده ان كل كتاب مؤلف في الحكمة  
يصدر بقسم المنطق حتى هذه الرسالة كما ذكرنا ذلك سابقا (قوله قال الغزالي) هو أبو حامد محمد بن محمد بن  
محمد الغزالي الملقب بحجة الاسلام زين الدين الطوسي الفقيه الشافعي لم يكن للطائفة الشافعية مثله في عصره  
اشتغل في بدء أمره بطوس على أحمد الراكداني ثم قدم نيسابور واختلف الى دروس امام الحرمين ووجد  
في الاشتغال حتى تخرج في مدة قريبة وصار من الاعيان المشار اليهم في زمن أستاذه وصنف في ذلك الوقت وكان  
أستاذه يمدح به ولم يزل ملازمه الى أن توفي فخرج من نيسابور الى العسكر ولقي الوزير نظام الملك فأكرمه  
وعظمه وبالغ في الاقبال عليه وكان يحضره الوزير بر جماعة من الافاضل بخرى بينهم الجسدال والمناطرية في عدة  
مجالس وظهر عليهم واشتهر اسمه وسارت بذكره الركب ان ثم فوض اليه الوزير بتدريس المدرسة النظامية بمدينة

أوردنا فيها ما يجب  
اصطلاحا (استحضاره  
لمن يتدنى في شيء من  
العلوم) فقد قال الغزالي  
من لا معرفة له بالمنطق  
لا ثقة بعلمه وسماء  
معار العلوم



بغداد فجاها و باشر القاء الدروس بها وأعجبه أهل العراق وارتفعت عندهم منزلته ثم ترك جميع ما كان عليه وسلك طريق الزهد وقصد الحج فلما رجع توجه إلى الشام فأقام بمدينة دمشق مدة يذكر الدروس في زاوية الجامع الغريمية منه وانتقل منها إلى بيت المقدس واجتهد في العبادة وزيارة المشاهد والمواقع العظيمة ثم قصد مصر فأقام بالاسكندرية مدة ويقال أنه قصد منها الركوني في البحر المغرب على عزم الاجتماع بالأمير يوسف ابن تاشفين صاحب مراکش فبينما هو كذلك إذ سمع نعي يوسف فصرف عزمه عن تلك الناحية ثم عاد إلى وطنه بطوس واشتغل بنفسه وصنف الكتب النفيسة في عدة فنون منها البسيط والوسيط والوجيز والخلاصة في الفقه ومنها أحياء علوم الدين وله في أصول الفقه المستعنى والمتحول والمنقول في علم الجدل ونهاية الفلاسفة ومحل النظر ومعيان العلم والمقاصد والمضنون به على غير أهلها والمقصد الأقصى في شرح أسماء الله الحسنى ومشكاة الأنوار والمنقذ من الضلالة وكتبه كثيرة وكلاهما نافعة ثم ألزم بالعود إلى نيسابور والتدريس بها بالمدرسة النظامية فأجاب إلى ذلك بعد تكرار المعاودة ثم ترك ذلك وعاد إلى بيته في وطنه واتخذ خانقاه للصوفية ومدرسة لمتعلمين بالعلم في جواره ووزع أوقافه على وظائف الخير من ختم القرآن ومجالسة أهل القلوب والجلوس للتدريس إلى أن انتقل إلى ربه وروى له شعر فن ذلك ما نسب إليه الحافظ أبو سعيد السمعاني في الزيل وهو قوله

حاش عفار بصدغه في نده \* فسر نجلى به عن التشبيه

ولقد عهدناه بحل برجها \* ومن العجائب كيف حلت فيه

ونسب إليه العماد الاصفهاني في كتاب الخريدة هذين البيتين

هني صبوت كما ترون بزعمكم \* وحظيت منه بلثم خدد أزهري

اني اعترلت فلا تلووا انه \* أخفى يقابلني بخد أشعر

وكانت ولادته سنة خمسين وأربعمائة وتوفي يوم الاثنين رابع عشر جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة بطوس ورثاه الشعراء بما رثى كثيرة منها قول الأبيوردي

مضى وأعظم مفقود فحسبته \* من لا نظيره في الناس يخافه

وطوس بضم الطاء المهملة وسكون الواو والسبب المهملة ناحية بخراسان والغزالي يفتح الغين المهملة وتشديد الزاي وبعد الألف لام هذه النسبة إلى الغزالي على عادة أهل خوارزم وجرجان فانهم ينسبون إلى القصار القصارى وإلى العامار الطارى وقيل ان الزاي مخففة نسبة إلى غزالي وهي قرية من قرى طوس وهو خلاف المشهور ولكن هذا قاله السمعاني في كتاب الأنساب هكذا ذكر ابن خلد كان وهو ثقة في التاريخ فليست هذه مع ما قيل الغزالي بالتشديد نسبة إلى غزالي هذا هو المشهور والحق أنه بالتخفيف نسبة إلى الغزالي وذلك ان ابن المقرئ رأى في البرية بقرعة وعكاز وقد ترك الافتاء والتدريس فسأله عن سبب ذلك فقال

تركت هوى ليلى وسعدى بعزلى \* وعدت إلى محبوب أول منزل

وناديت بالاشواق مهلا فهدى \* منازل من ثم وعزى و يدك فانزل

عزلت لهم غزلا رقيقا فلم أجده \* لغزلى نساجا فكسرت مغزلى

ومن وقف على التاريخ يعلم ان ابن المقرئ متأخر في الزمن عن الغزالي ولم يكن في عصره فان ابن المقرئ صاحب الروضات عام سبع وثلاثين وثمانمائة كما نقله السيوطي في رسالته المسماة بالقول المشرق في تحريم الاشتغال بالمنطق (قوله معيار العلوم) أي ميراثها التي تعرف بها الافكار الصحيحة من الفاسدة اعرضها على قواعده فما وافقها فصحح والا فحسد فهذا قول نظير قول الخزرجي

والشعر ميراث تسمى عروضة \* بها النقص والرجحان يدور ما لفتى

(قوله وحصر المصنف المصداق) قال في الحواشي الفخيمة المشهور ان الحصر ينحصر في قسمين عقلي واستقرائي لانه ان كان بحيث يحزم العقل بمجرد ملاحظة مفهوم القسمة مع قطع النظر عن الامور الخارجية عنه فهو عقلي والافهواستقرائي ومنهم من قسم القسم الثاني إلى ما يحزم العقل به بالدليل أو بالتبني وإلى

وحصر المصنف المقصود



ما سواه ويسمى الاول قطعيا والثاني استقرائيا والظاهر ان حصر الحصر في الاثنين أو الثلاثة عقلي اه  
وتقسيم أو باب الحواشي هنا الحصر الى جعلي وعقلي واستقرائي وقد قدح في جعل الحصر عقليا مع  
الاعتراض عليهم باسقاط الحصر القطعي وقد يجاب بان الحصر الجعلي يرجع للاستقرائي كرجوع القطعي  
للعقلي ومن ثم جعل بعض الفضلاء أمثال هذا الحصر وهو قول المؤلفين ينحصر الكتاب في كذا وكذا حصر  
جعليا واستقرائيا باعتبارين قائلا اذا قال المصنف ينحصر كتابي في أربعة أبواب مثلا فهذا الحصر بالنسبة  
الى المصنف جعلي وبالنسبة الى السامع استقرائي اذا السامع لا يحصل له الجزم بالانحصار بمجرد سماع قول  
المصنف ينحصر بل باستقراء أجزاء الكتاب حتى اذا حصل له الجزم بمجرد قوله ينحصر فالظاهر انه جعلي بالنسبة  
اليه أيضا اه وأما تفسير أو باب الحواشي الحصر الاستقرائي بانه تتبع افراد الشيء الخ فليس تفسير الحصر بل  
تفسير للاستقراء وأما الحصر فانه الحكم بعدم خروج المقسم عن الاقسام وتتمام الكلام في حواشينا على الولدية  
(قوله المقصود من رسالته) لا يلزم من كونه مقصودا من الرسالة أن يكون مقصودا من العلم فان مباحث  
الالفاظ ليست من مقاصد علم المنطق كما سيأتي بيانه وقد جعلت هنا مقصودة من الرسالة لان المراد بالمقصود  
من الرسالة ما عدا الديباجة وبالمقصود من العلم مسائله كما قيل ان حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم فخرجت  
المبادئ فانها ليست مقصودة بالذات بل مما يتوقف عليه المقصود ومباحث الالفاظ ملحقه بالمبادئ (قوله في  
خمس أبحاث) البحث في اللغة الفصح والتفتيش وفي الاصطلاح يطابق على ثلاث معان الاول حل الشيء على  
الشيء واثباته له سواء كان بديها أو نظريا والثاني اثبات النسبة الايجابية والسلبية بطريق الاستدلال وبينهما  
عموم وخصوص من وجه لتحقيقهما في اثبات النسبة الايجابية بالاستدلال وتحقيق الاول بدون الثاني في  
البدعي وتحقق الثاني بدون الاول في اثبات النسبة السلبية بالاستدلال والثالث المناظرة والمباحنة قاله  
شاه حسين في حواشي الحاشية اللوغية والمراد هنا المعنى الثاني لان المراد بالابحاث المسائل ولا تكون الا  
نظريية فان البديهييات ليست من مسائل العلوم كانهو اعليه واردة المسائل من الابحاث مجاز من اطلاق اسم  
الحال واردة المحل لان المسائل أعني القضايا يحصل لذلك الاثبات لكون متعلقة وهو الثبوت ببعض أجزائها  
وأما المعنى الثالث فهو الجاري على السنة النظر في نحو قولهم وفيه بحث والذي تحرر بعد المباحنة كذا ونحو  
ذلك (قوله وبحث التصورات) الاول ان يقول وبحث المعارف الا أن يقال انه أرادها منها بدليل ان العام  
اذا قيل بل بالخاص يراد به ما عدا ذلك الخاص (قوله مستعينا بالله) أي طابا منه المعونة والافدائي جميع  
أموري كما يؤخذ من حذف المفعول (قوله انه مفيض الخير والجلود) مفيض اسم فاعل من أفاض أي أعطى  
بكثرة والجلود اعطاء ما ينبغي ان ينبغي على وجه ينبغي وعطفه على الخير من عطف الخاص على العام لان الخير  
يعم الجود وغيره كدفع المضار (قوله الكليات الخمس) وجه انحصار الكل في ان الكل اما أن يكون تمام  
المساهية أو جزءها أو خارجا عنها فان كان الاول فهو النوع وان كان الثاني فان كان يصدق عليها وعلى غيرها  
فهو الجنس والافه الفصل ان كان خارجا عنها فان كان يقع في جواب أي شيء فهو الخاصة أولا يقال في الجواب  
أصلا فهو العرض العام (قوله الجنس) قدمه على النوع لانه جزء منه والنوع كل له والجزء مقدم على الكل  
طبعاً فقدم وضعا وقدمه أعني الجنس على الفصل لانه يقال في جواب ما هو بخلاف الفصل وقدمه على الخاصة  
لانه جزء المساهية وهي خارجة وعلى العرض العام لانه يقال في الجواب والعرض العام لا يقال في الجواب أصلا  
وكان مقتضى دليل تقديم الجنس على النوع ان يقدم الفصل عليه لانه جزءه والنوع كل له والجزء مقدم  
على الكل لكن يقال لما كان النوع يقال في جواب ما هو والفصل يقال في جواب أي شيء هو قدم عليه لان  
المقول في جواب ما هو أولى بالتقديم منه وقدمه أعني الفصل على الخاصة والعرض العام لانه ذاتي وهو ما  
عرضيان وقدم الخاصة على العرض العام لانها يقال في جواب أي شيء هو بخلافه فانه لا يقال في الجواب أصلا  
كذا في الحاشية ولا يخفالك ما فيه من التكرار مع ان ما عدا ما على به تقديم الجنس على النوع انما يحسن ان لو كان  
المقام مقام بيان الكليات والمقام هنا مجرد العدد فلا يحسن التعليل المذكور ودعوى أولوية ما يقال في

في رسالته في خمسة  
أبحاث بحث الالفاظ  
وبحث الكليات الخمس  
وبحث التصورات  
وبحث القضايا وبحث  
القياس (مستعينا بالله  
تعالى) أي طابا منه  
المعونة على أكلها (انه  
مفيض الخير والجلود)  
أي العطاء على عباده  
هذا (ايساغوجي)  
هو لفظ يوناني معناه  
الكليات الخمس الجنس  
والنوع والفصل  
والخاصة والعرض العام  
وقيل معناه المدخل  
أي مكان الدخول في  
المنطق سمي ذلك به باسم  
الحكيم الذي استخرجه  
ودونه وقيل باسم متعلم  
كان يخطابه معلمه في  
كل مسألة بقوله  
يا ايساغوجي الحال  
كذا وكذا وفي نسخ هذا  
الكتاب اختلاف كثير



جواب ما هو على ما يقال في جواب أي شيء هو خالية عن البيان مع انه لم يتعرض لوجه تقديم النوع على غيره  
فالاولى ان يقال الجنس لعمومه على النوع ولان النوع تحتها باعتبار سلسلة الكليات وذكر النوع بعده  
لكونه تحتها في الرتبة وذكر الفصل عقب النوع لانه جزء الخاص به وقدم الخاصة على العرض العام  
لاختصاصها بالنوع فهي اقرب اليه منه فلم يبق الا تأخير العرض العام ثم ان هذه مجرد توجيهات خالية عن  
الجدوى فالاشتغال بها ليس من دأب المحصلين (قوله ولما كان الخ) تمهيد لوجه ذكر مباحث الالفاظ  
في كتب المنطق وبيان انها ليست من مقاصده بل من مبادئه لحرر وجهها عن موضوعه والتوقف هنا توقف  
شروع أي ان الشروع في مسائل علم المنطق يتوقف على معرفة هذه المباحث اللفظية لانها وسائل له ومباد  
قال في شرح المطالع البحث الكلي عن الالفاظ غير مختص بلغة دون لغة من مقدمات الشروع في المنطق  
والا فالمنطق من حيث انه منطقي لا شغل له بها اه ثم لا يخفى في ور عبارة الشارح لان المتوقف هو التصورات  
والصدقيات اما ان الكل من قبيل المعاني لا خصوص الكليات الجنس قال السيد في حواشي شرح الشمسية  
المنطقي اذا اراد ان يعلم غيره مجهولا تصورا او تصديقا بقول الشارح او بالجهة فلا بد له هناك من الالفاظ  
فيمكنه ذلك واما اذا اراد ان يحصل هو لنفسه أحد المجهولين بأحد الطريقين فليس هناك الالفاظ أمرا ضروريا  
اذ يمكنه تعقل المعاني مجردة عن الالفاظ لكنه عسر جدا وذلك لان النفس قد تعودت ملاحظة المعاني من الالفاظ  
بحيث اذا ارادت ان تتعقل المعاني وتلاحظها تتخيل الالفاظ وتنقل منها الى معانيها ولو ارادت ان تتعقل المعاني  
صرفة صعب عليها ذلك صعوبة يشهد بها الرجوع الى الوجدان (قوله الدلالات الثلاث) حصر الدلالة الوضعية  
في الثلاثة عقلية كحقيقة الدواني وأورد عليه انه انما يكون عقليا اذا لم تقيد فهو مانها بقيد الحيشية كما وقع  
في عبارة المتقدمين واما اذا قيدت به لثلاثين تنقض تعريف كل منها بالآخرين كما وقع في عبارة المتأخرين واشهر  
بيانه بين المحصلين فلا يكون عقليا بل استقرائيا لجواز ان يدل لفظا على جزء الموضوع له لالكونه جزءا منه بل  
لكونه لازما لجزئه الموضوع له أو لكونه جزء اللازم الموضوع له الى غير ذلك من الاعتبارات وأجيب عن هذا  
الاراد بفتح تحقيق تلك الدلالات بسند ان السبب الاضعف لا يؤثر في السبب مع وجود السبب الاقوى كما ان  
الشمع لا يؤثر في اضاءة الارض مع وجود الشمس وهذا معنى قول السيد الشريف ان اللفظ اذا دل بأقوى  
الدلائل التي هي المطابقة لا يدل عليه بأضعفها التي هي التضمن والالتزام ورواياتنا انسلم ان الدلالة الضعيفة  
لا تجتمع القوية اذا كانتا من جهتين مختلفتين وأجاب في الحواشي الفتحية بان قيد الحيشية ههنا بمعنى التعليل  
المتعلق بنفس الوضع وباقي القيود لتعيين ذلك الوضع المعطى به كما هو المتبادر من عبارة صاحب الكشاف  
والكاتبي لا بمعنى التعليل المتعلق بالوضع مع باقي القيود \* وحاصل التعريفات ان المطابقة دلالة اللفظ على معنى  
بواسطة الوضع الذي ذلك المعنى تمام الموضوع له بذلك الوضع والتضمن دلالة اللفظ على معنى بواسطة الوضع الذي  
ذلك المعنى جزء الموضوع له بذلك والالتزام دلالة اللفظ على معنى بواسطة الوضع الذي ذلك المعنى خارج عن  
الموضوع له بذلك الوضع ولا يخفى انه على هذا لا يتصور واسطة بين الاقسام الثلاثة والوسائل المذكورة  
مندرجة تحتها قطعاً ضرورة ان ما يتعلق بنفس الموضوع له مندرج في مفهوم المطابقة وما يتعلق بجزئه  
مندرج في مفهوم التضمن وما يتعلق بخارجه مندرج في مفهوم الالتزام (قوله وأقسام اللفظ) أي من الافراد  
والتركيب وغيرهما وهو عطف على قوله الدلالات (قوله وهو ما وضع لمعنى) تفسير للفظ الدال واما الوضع  
فهو لغة جعل الشيء في حيز وعرفه له معنيين أحدهما جعل الشيء بإزاء المعنى ليدل عليه بنفسه وهذا هو المعنى  
الانحصار المتبادر منه عند الاطلاق المعتبر في اصطلاحاتهم وتنبى عليه الاحكام اللفظية من الدلالات الثلاث  
والترادف والاشتراك وغيرها الفارق بين الحقائق والمجازات وانا ههنا جعل الشيء بإزاء المعنى ليدل عليه ولو  
بمعونة القرينة وهو المعنى الاعم الشامل للحقيقية والمجاز وينقسم كل من المعنيين الى وضع العين للمعنى كما  
في المفردات والى وضع الاجزاء للاجزاء كما في المركبات وأيضا ينقسم الى الوضع الشخصي وهو وضع الشيء الملوخوط  
بخصوصه للمعنى كوضع الانسان للحيوان الناطق والى الوضع النوعي وهو وضع الشيء الملوخوط مع أشباهه

ولما كانت معرفة  
الكليات الجنس تتوقف  
على معرفة الدلالات  
الثلاث المطابقة  
والتضمن والالتزام  
وأقسام اللفظ بدأ  
ببيانها فقال (اللفظ  
الدال بالوضع) وهو  
ما وضع لمعنى (يدل)



آخر بوجه عام كوضع المشتقات والمركبات والمجازات والمراد بالوضع هنا ما يعبر عنه الشخصى والنوعى وقد دخلت  
 المركبات بناء على ما هو التحقيق من أن دلالاتها وضعية وانما دأخله في دلالة المطابقة على ما حققه شارح المطالع  
 موجهها له بان المعنى من الوضع في تعريفه دلالة المطابقة ليس وضع عين اللفظ لعين المعنى فقط بل أحد الأمرين  
 اما وضع عينه لعينه أو وضع أجزائه لأجزائه بحيث تطابق أجزاء اللفظ أجزاء المعنى والثاني متحقق في دلالة  
 المركب فلا تكون خارجة عن الدلالات اهـ وبهذا التحقيق يندفع اشكال خروجها عن الدلالات بناء على  
 انها موضوعة فتدققنا على الحصر بان يقال ان دلالة المركب خارجة عن الاقسام الثلاثة لانها ليست مطابقة  
 اذا الوضع لم يضعه لمعناه ولا تضمن لان معناه ليس جزءا للمعنى الموضوع له ولا التزاما اذ ليس معناه خارجا عن المعنى  
 الموضوع له ومخلصه انه لما لم يكن الوضع متحققا فيها انتفت الدلالات كلها ضرورة انها تابعة للوضع ومحصول  
 الجواب منع كونها ليست وضعية بل هي وضعية لان الدلالة الوضعية ليست هي عبارة عن دلالة اللفظ على المعنى  
 الموضوع له والا لما كانت دلالة التضمن والالتزام وضعية بل ما يكون للوضع مدخل فيها على ما فسرهما القوم به  
 فتكون دلالة المركبات وضعية ضرورة ان لا وضاع مفرداته دخلا في دلالاته (قوله بتوسط الوضع) متعلق  
 به يدل زاده دفع انتقاض التعاريف الثلاثة بعضها ببعض فيما اذا وضع لفظ الشمس مثلا للجرم والاضواء  
 والمجموع باوضاع متعددة فان دلالاته على الضوء يجمع ان تكون حينئذ مطابقة لكونه تمام ما وضع له  
 وتضمن الكونه جزءا ما وضع له والتمام الكونه لازم ما وضع له بالنظر لاختلاف الاوضاع فزيادة هذا القيد تتم  
 التعاريف خالية عن النقض وبعضهم أجاب بتقدير الحشية وصنيع الشارح يرجع اليه كما يعلم مما نقلناه  
 سابقا عن الحواشي الفتحية (قوله على تمام ما وضع له) لم يكتف بقوله ما وضع مع ان ما وضع له لا يصدق الا على  
 تمام ما وضع له قصدا الى التأكيد أو رعاية لما يقتضيه حسن التقابل بجزء ما وضع له بحسب العرف نقله  
 في الحواشي الفتحية عن شارح القسطاس ولم يقل على جميع ما وضع له للاشعار بالتركيب ولهذا سقط ما قبل  
 كان الاولى حذفه لايهامه اشتراط التركيب في المعنى المطابق وليس كذلك لان المعنى المطابق قد يكون بسيطا  
 ولا يهامه ان الدلالة على آخر أجزاء الشئ كالعاشر من العشرة مثلا مطابقة اذ تمام الشئ غاية مع انها دلالة  
 تضمن قطعا اهـ وما ذكره من دلالة لفظ عشرة مثلا على العاشر فهذا امر فرضي لا نأمنح أن لفظ عشرة يدل  
 على العاشر وحده بل انما يدل على جملة الاكاد عشرة مطابقة نعم هي قد تدل على كل واحد من الاكاد  
 دلالة تضمن لكن في ضمن دلالة المطابقة اذ دلالتها على العاشر بخصوصه ترجح بلامرجح وقد تقرر في الاكاد  
 ان مادة نقض التعريفات لا بد أن تكون متحققة الوقوع فلا يجمع النقض بالامور الفرضية ثم ان ما في قوله  
 ما وضع واقعة على معنى الذي وضع أو شئ وضع وضع يعود الى اللفظ فالعلة أو الصفة حوت على غير  
 من هي له فكان حقه ابراز الضمير وأجيب بان ذلك في الوصف وأما الفعل فلا وقد نقل بعض أشيائنا عن  
 الجمع جريان الخلاف في الفعل أيضا وان أمن اللبس (قوله بخلاف البسيط) بالمعنى المقابل للتركيب  
 اللفظي لا للتركيب الطبيعي ولو قال بخلاف المفرد لكان أولى وبذلك علم ان التمثيل بالنقطة غير مناسب  
 لايهامه غير المراد هنا اذ النقطة ذو وضع لا ينقسم حسابا ولا وهما ولا عقلا فاله القليوبي وهو غلط فاحش منشأه  
 اشتباه التركيب والافراد الذين هم صفة اللفظ بالبساطة والتركيب الذين هم صفة المعنى والكلام هنا في  
 الثاني دون الاول (قوله كالنقطة) هي نهاية الخط الذي هو نهاية السطح الذي هو نهاية الجسم التعليمي وتمام  
 الكلام مذكور في حاشيتنا على شرح القاضي زاده الرومي على أشكال التأسيس في علم الهندسة (قوله وعلى  
 ما يلزمه) أي ودلالة اللفظ بتوسط الوضع على معنى يلزم ذلك المعنى الذي وضع له اللفظ يعني يلزم من العلم  
 باللمزوم الذي هو مفهوم اللفظ الموضوع له العلم باللازم من غير احتياج الى واسطة كما هو حقيقة اللزوم البين  
 بالمعنى الاخص وسيأتي ولم يقل كسابقه ان كان له لازم لعلة للجري على طريقة الامام القائل بان المطابقة  
 تستلزم الالتزام كسابقه ذلك أو انه لم يجز على تلك الطريقة وحذفه لعلمه من سابقه وهو اجتهال بعيد (قوله  
 أيضا) أي كلالزمه في الذهن فيكون اللزوم ذهنيًا وخارجيًا كالزوم الزوجية للاربعه وقوله أم لا أي

بتوسط الوضع (على)  
 تمام (ما وضع له  
 بالمطابقة) لمطابقته أي  
 موافقته من قولهم  
 طابق النعل النعل اذا  
 توافقتا (و) يدل (على  
 جزئه) أي على جزء ما  
 وضع له (بالتضمن)  
 لتضمن المعنى لجزئه  
 (ان كان له جزء)  
 بخلاف البسيط  
 كالنقطة (وعلى  
 ما يلزمه) أي ما يلزم  
 ما وضع له (في الذهن  
 بالالتزام) لالتزام المعنى  
 أي استلزامه له سواء  
 لازمه في الخارج أيضا  
 أم لا (كالإنسان فانه  
 يدل على الحيوان  
 الناطق بالمطابقة وعلى  
 أحدهما) أي الحيوان  
 أو الناطق (بالتضمن)



لم يلزمه في الخارج بل الملازمة ذهنية فقط كزوم البصر للعمى فان لزوم بينهما ذهني فقط (قوله وعلى قابل العلم وصناعة الكتابة) قيل ان هذا اللزوم بين المعنى الاعم والمعتبر هو اللزوم البين بالمعنى الاخص وأجيب بان التمثيل به من حيث أنه لازم بين المعنى الاعم ولاشك ان اللزوم المذكور شرط لان اشتراط الاخص بوجوب اشتراط الاعم لعدم تحقق الاخص بدون الاعم فيكون الاعم أيضا شرطاً وأما عدم كفايته فشيء آخر على ان هذه مناقشة في المثال وليست من دأب المصلين (قوله ودلالة العام الخ) شروع في تقرير جواب الاصقها في عن النقض الذي أورد القرافي على حصر الدلالات في الثلاث بمادة لم يحقق فيها أقسامها كجاء عبيدي لان بعض أفرادها ليس تمام المعنى الى آخر ما بينه الشارح واعلم ان مادة النقض هي عبيدي من جاء عبيدي يرشد الى ذلك قوله لان بعض أفراد الخ وقوله بل هو جزئي الخ وحيث نقول المجيب انه في قوة قضايا الخ ممنوع لان الذي في قوة قضايا هو جاء عبيدي وليس الكلام فيه على أنه لو سلم جدلانه في قوة قضايا فلا يلزم من كون الشيء في قوة الشيء أن يكون مثله في الدلالة فالحق أنه من قبيل دلالة التضمن لانه جزء بالنظر لدلالة العام على مجموع الأفراد (قوله لانه في قوة قضايا) هذا هو الجواب وقد علمت ضعفه وقوله فسقط أي بهذا الجواب وقوله ما قيل قائله القرافي كما سمعت (قوله لان بعض أفراد الخ) ليس تمام المعنى مسلم وقوله ولا جزؤه ممنوع بل هو جزء لان العام بحسب مدلوله كل وأفراده التي تحته أجزاء ما جوع أو آحاد أو يا كان فبعد جزء من آحاد هذا الجمع وهو عبيدي وقوله ولا خارج مسلم (قوله بل هو جزئي) ان أراد انه جزئي باعتبار مفهومه وهو الذات الشخصية فسلم وليس الكلام فيه وان أراد أنه جزئي بالنظر لكونه فردا من أفراد الجمع فممنوع بل هو جزء وحيث تذكون الدلالة تضمنية (قوله لانه في مقابلة السكلى) تعليل للحكم عليه بانه جزئي وفيه أنه ان أراد بالسكلى الذي جعل في مقابله لفظ عبيدي الذي هذا العبد المخصوص وهو زيد مثلا من أفراد ذلك المفهوم كلى وليس الكلام فيه انما الكلام في ان لفظ عبيد (قوله لان دلالة العموم) أي ذى العموم وهو عبيد في مثالنا وهذا ممنوع أيضا لان العام له اعتباران فباعتبار الحكم عليه يكون كليا وليس الكلام فيه وباعتباره في حد ذاته الذي هو المراد هنا يكون كلاً فقولنا ان العام كاية غلطاً نشأ له من تركيب المفصل فان قولنا المشترك كون مأمور بقتلهم قضية كلية وليس الكلام فيها بمجموعها وانما الكلام في خصوص موضوعها أي المشترك كون الذي هو العام وهو مفرد فالحكم عليه بالسكلية غلطاً نشأ من اعتبار تركيبه مع المحمول وهو تركيب للعام مع غيره (قوله لا السكلى) ممنوع بل هو من قبيل السكلى لان لفظ عبيد وضع للمجموع من حيث هو مجموع فهو كل وكل واحد من الأفراد جزء فيل ذهب بعض المشايخ الى أن دلالة العام على ما ذكر دلالة التزام نظر الى أنهم باعتبار الجزئية العارضة خارجة ورد بان كلامنا في دلالة العام على بعض أفراده وتلك الأفراد باعتبار الجزئية العارضة لازم للعام فتدبره وتوضيح الردان ذلك الفرد الذي اعتبر الدلالة عليه في ضمن العام ليس لازماً للعام لانه فرد منه فليس خارجاً عن مفهومه نعم قد عرض لذلك الفرد باعتبار كونه من آحاد العام الجزئية أي كونه جزئياً وعروض الجزئية له لا يصير خارجاً عن مفهوم اللفظ وان كانت الجزئية خارجة عنه وكلامنا في ذلك الفرد بعينه فانه الذي اعتبر دلالة العام عليه وجعل جزأ منه وليس الكلام في الجزئية التي هي صفته فهذا غلط محض نشأ من اشتباه العارض بالمعروض تأمل (قوله كون الشيء بحاله) تلك الحالة هي وضع اللفظ بأزاء المعنى ليفهم منه عند اطلاقه سواء فهم بالفعل أو لم يفهم وقوله يلزمهم من العلم به أي بسبب تلك الحالة وبواسطة العلم بشئ آخر والمراد بالزوم ههنا اللزوم مطلقاً بينا وغير بين والمراد بالعلم ما يشمل التصور والتصديق يقينياً وظنياً لكن اذا كان يقينياً يسمى دليله برهاناً والامعى أمانة كذا قيل ولا يخفى ان هذا البيان يخص التعريف بالدلالة اللفظية الوضعية فيناقض ما سياتى من تقسيمها الى اللفظية وغيرها ولا يقال ان المعرف ههنا خصوص الدلالة اللفظية والمنقسم ههنا لمطلق دلالة لاننا نقول تفسير الشارح الدلالة اللفظية الوضعية بعد التقسيم بأبي ذلك والعن في اعلانها اسمها ظاهر وان كان المقام للاضمار طول الفصل وحيث تذلولي أن تفسر الحالة بما يعبر الوضع وغيره كالعلاقة الذاتية بين الدال والمدلول في الدلالة العقلية أو الوضع كافي اللفظية أو اقتضاء الطبع كافي الطبيعية فيكون التعريف مطلق

وعلى قابل العلم  
وصناعة الكتابة  
باللزام (ودلالة العام  
على بعض أفراد كجاء  
عبيدي مطابقة لانه  
في قوة قضايا بعدد أفراد  
أي جاء فلان وجاء فلان  
وهكذا فسقط ما قيل  
انها خارجة عن الدلالات  
الثلاث لان بعض  
أفراده ليس تمام المعنى  
حتى تكون دلالة  
عليه مطابقة ولا جزأ  
حتى تكون تضمناً ولا  
خارجاً حتى تكون  
الترام بل هو جزئي لانه  
في مقابلة السكلى لان  
دلالة العموم من باب  
السكلية لا السكلى والدلالة  
هي كون الشيء بحاله



الدلالة \* واعلم ان المتقدمين ومنهم صاحب الكشف عرفوا الدلالة بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع هكذا نقله في شرح المطالع عن الكشف والسعد في سطوله عنهم فوافق في الجوابي هنا من تفسيرها بفهم أمر من أمر اختصار التعريف والشارح عدل عن هذا التعريف لورود الاعتراض عليه بانه مشتمل على الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى ضرورة توقف العلم بالنسبة على تصور المنتسبين فلوقوف فهم المعنى عليه لزم الدور وأيضا الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان مصدرا مبنى للفاعل أعني الفاعلية فهو صفة السامع وان كان مصدرا مبنى للمفعول أعني المفعولية فهو صفة المعنى وأيا ما كان فليس يصلح حمله على الدلالة وتفسيرها به قال في شرح المطالع واستصعب بعضهم هذا الاشكال حتى غير التعريف الى كون اللفظ بحيث لا يطلق فهم معناه العالم بوضعه والجواب عن الاول ان فهم المعنى في الحال موقوف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال أو ان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى مطلقا لا على فهم المعنى من اللفظ وهو موقوف على العلم بالوضع فلا دور وأشار الى هذا الجواب مع زيادة العلامة ميرزا هدا بقوله وتوهم الدور ساقط لان العلم المتقدم علم المدلول مطلقا والمتأخر علم المدلول من الدال وأيضا المتقدم هو العلم التصوري والمتأخر هو الالتفات والعلم التصديقي اه وعن الثاني باننا لانسلم ان الفهم ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ أو تفهيم المعنى من اللفظ هو كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفردة يصح ان يشتق منه صفة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ أو تفهيمه منه مركب لا يمكن اشتقاقهما منه الا بابطالة مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى ومثله محمول على المسامحة في التعبير لظهور المراد نظير قواهم العلم هو حصول صورة الشيء في العقل ولنا في تعريف الدلالة كلام نفيس ذكرناه فيها كتبناه به وامش العلامة عبد الغفور على الفوائد الضيائية (قوله ما يلزم من العلم به) يطلق لفظ العلم على الادراك مطلقا سواء كان تصديقا أو تصورا ويطلق على التصديق مطلقا ويطلق على التصديق اليقيني فيكون لفظ العلم مشتركا خلا بالتعريف ويجاب بان الاول اصطلاح الحكماء والمنطق مقدمة للحكمة أو جزء منها على الخلاف في ذلك فيجمل عليه وأما الثاني فهو للمتكلمين وأما الثالث فقد قيل انه لا اصوليين وقيل هو أيضا للمتكلمين فيراد من العلم المعنى الاول بقريته المقام قال في الحاشية المراد من العلم ما يشمل التصور والتصديق سواء كان ذلك التصديق يقينيا أو ظاهريا لكن استشهاده فيها على تعميم اللزوم بما يشمل البين وغير البين بقول بعضهم والمراد باللزوم هنا ما كان على وجه النظر الخ استشهاده على ما يخالف دعواه فان قول ذلك البعض يقتضي تخصيصه بغير البين تأمل وبقي ان التعريف لا يشمل الاقيسة الاستثنائية لان ما يلزم منها ليس مغايرا للمقدماتها وأجيب بمنع عدم المغايرة فان النتيجة من حيث كونها جزأ للقياس الاستثنائي لا تختمل الصدق والكذب لانها جزء قضية وما هو لازم للقياس محتمل لهما ولا يخفى ان ورود هذا الاعتراض فيما اذا استنتى عين المقدم أما اذا استنتى نقض التالي فالمغايرة ظاهرة ولا ورود للسؤال فقول بعض الجوابي ناقلا عن منسلا تاليج انه يخرج عن التعريف الاقيسة الاستثنائية بأسرها تساهل وقد أشار الشارح الى السؤال والجواب في شرح آداب البحث للسهرقندي بقوله ونتمم التعريف الاستثنائي الذي استنتى فيه عين المقدم لان اللزوم منه لكونه قضية غير التالي لكونه جزء قضية وان توافقا لفظا (قوله وقد بينتهما) أي الدال والمدلول والذي بينه هناك هو الدليل فهذا ما يؤثر في النسخة التي فيها الدال ليس أو ان الدال يعني الدليل لكن بيانه غامضا هو الدليل لانه الذي تعرض لبيان حقيقته وتقسيمه الى أقسام فيجعل البيان هنا على ما يشمل القصدي والتبعي لان بيان المدلول يحصل بتبعية بيان الدليل لكونه ممتضا يقين وفي بعض النسخ وقد بينتها فيجتمل رجوعه للدلالة أو لها مع الدليل والمدلول وكلاهما مشكل فانه لم يتعرض للدلالة في شرح آداب البحث الآن يقال نختار الثاني ونقول ان الدلالة نسبة بين الدال والمدلول وقد تعرض لذي ينسك الطرفين هناك في بيانها بيانها والنسخة التي يضمير التثنية أظهر (قوله الى فعلية) أراد بها الوضعية غير اللفظية بدليل التمثيل بعده وقد خالف القوم في تسميتها فعلية وانما تسمى وضعية ولذلك قال المحشي تسميتها

يلزم من العلم به العلم  
بشيء آخر والاول الدال  
والثاني المدلول فالدال  
هو الذي يلزم من العلم  
به العلم بشيء آخر والمدلول  
هو الذي يلزم من العلم  
بشيء آخر العلم به وقد  
بينتها في شرح آداب  
البحث والدلالة تنقسم  
الى فعلية



فعلم لم تعرف لغير الشارح اه وكأني لما كان الوضع جلالا للفظ بازاء المعنى فهو فعل أطلق عليها فعلمية لذلك  
واعلم ان الدلالة من حيث هي تنقسم أولا وبالذات الى لفظية وغير لفظية وكل من القسمين ينقسم الى وضعية  
وطبيعية وعقلية فالاقسام ستة وأمثلتها غير خفية وانحصار كل من القسمين في الاقسام الثلاثة استقرارا والذي  
صرح به السيد الشريف في حواشي شرح المطالع ويتبادر من كلامه في حاشية التسمية ان الدلالة الطبيعية  
محصرة في اللفظية بخلاف الوضعية والعقلية وعليه تكون الاقسام خمسة وكلام الشارح يقتضي ذلك والذي  
اختاره المحقق الدواني وغيره عدم الحصر فان دلالة الجمرة على الحجل والصفرة على الوجمل من الدلالة الطبيعية  
الغير اللفظية وكذلك حركة النبض على المزاج المخصوص فان نقس بانها من قبيل دلالة الانزع على المؤثر قلنا يقال  
ذلك أيضا في دلالة أح أح على السعال وقد بينت كيفية حركة النبض وما يتعلق بها في شرح ترهة الاذهان في  
الطب للحكيم داود الانطاكي وتقسيم الشارح لا يخفى اختلاله والامر فيه سهل قاله من لا راها في حواشي  
الدواني فان قلت دلالة الاسباب العادية على مسبباتها بالعكس ليس فيها علاقة ذاتية ولا طبيعية ولا وضعية  
قلت تلك العادة لن كانت من قوة عدة الشعور فالدلالة طبيعية والافوضعية على ما يظهر بالتأمل (قوله  
كدلالة الخط) أي النقوش ومدلول تلك النقوش الالفاظ ومدلول الالفاظ المعاني فهذه الثلاثة أمور  
مرتبة بعضها ببعض (قوله وعقلية) المراد بها ليس الوضع والطبع مدخل فيها والالزام كون الدلالات  
كلها عقلية اذ للعقل مدخل في جميعها والمجيب من المحشى بعد ان ذكر هذا الكلام اعترض على تمثيل برهان  
الدين للدلالة الطبيعية الغير اللفظية بدلالة حركة النبض على المزاج بان الظاهر انهما عقلية وأعجب منه تعليله  
ذلك بان لا يعرفه الا المهرة من اطباء فان توقف معرفتها على المهرة من اطباء لا ينفي كونها في نفس الامر طبيعية  
وقد سبق لك ما رده هذا الكلام أيضا (قوله كدلالة اللفظ على لفظه) أي اللفظ بالاسموع من وراء جدار  
فان الاسموع المشاهد يعلم وجود لفظه بالمشاهدة لا بدلالة اللفظ فقط بل بهما معا كما قال العلامة قره داود في  
حاشية التسمية لكنه مخالف في حاشية السيد على المطالع فانه قال وتقييد اللفظ بكونه مسموعا من وراء الجدار  
اشارة الى ان الالفاظ اذا كان مشاهدا كان وجوده معلوما بحسب البصر لا بدلالة اللفظ اه ويؤيده في  
المحاكاة من ان اللفظ اذا دل باقوى الداليتين لا يدل باضعفهما وبهذا سقط ما في الحاشية من تزيف قول  
بعضهم من وراء جدار بانه لا حاجة اليه (قوله متى أطلق الخ) قال في شرح المطالع الدلالة مقولة بالاشتراك  
على معنيين الاول فهم المعنى من اللفظ متى أطلق الثاني فهم المعنى منه اذا أطلق والاصطلاح على المعنى الاول وان  
اعتبر في بعض العلوم المعنى الثاني اه والفرق بينهما ان متى سور الايجاب الكلي واذا اللاهمل فيشترط في  
دلالة الالتزام التي هي فرد من أفراد الدلالة الوضعية أن يكون اللازم بينا بالمعنى الاخص ولو عبر باذا لفادت  
الدلالة في الجملة ولو في بعض الصور لان المهمة في قوة الجزئية وأيضاً الجزئية غير معتبرة في مسائل العلوم  
الحكمية التي المنطق مقدمة لها أو جزؤها كما تقدم فان قلت قد يكون المدلول معلوما قبل سماع الدال  
فلا يتحقق حينئذ فهم ذلك المعنى عند اطلاق ذلك اللفظ والالزام فهم المفهوم وهو تحصيل الحاصل وأجيب  
باجوبة أحسنها انه يلزم من العلم بالدال العلم بالمدلول بوجه ما ولو كان ذلك اندلول معلوما فكل ذلك لجوار ان يعلم  
شي واحد بوجوده متعددة متعاقبة (قوله وهي المرادة هنا) لان كلام الدلالة العقلية والطبيعية غير منضبط  
يختلف باختلاف الطبائع والافهام فانخص النظر بالدلالة الوضعية لانضباطها والاحتياج اليها في العلوم (قوله  
ولما كانت الدلالة الخ) أي لا بالمعنى الكلي السابق بل بمعنى أخص منه وهي الدلالة اللفظية الوضعية ثم ان  
هذا تمهيد لوجه اختلاف تفسير الدلالة واشارة الى الجواب عن السؤال الموردد على تفسيرها بالفهم وقد  
قررناهما فيما سبق وأصل هذا الكلام للقطب في شرح المطالع قال والتحقيق ان ههنا أموراً أربعة اللفظ  
وهو نوع من الكيفيات المسموعة والمعنى الذي جعل اللفظ بازائه واصافة عارضة بينهما وهي الوضع أي جعل  
اللفظ بازاء المعنى واصافة ثانية بينهما عارضة لهما بعد عروض الاضافة الأولى وهي الدلالة فاذا نسبت الى  
اللفظ قيل انه دال على معنى كون اللفظ بحيث يفهم المعنى العالم بالوضع عند اطلاقه واذا نسبت الى المعنى قيل

كدلالة الخط والاشارة  
وعقلية كدلالة اللفظ  
على لفظه وطبيعية  
كدلالة الانبي على  
الوجع ووضع  
وهي كون اللفظ  
بحيث متى أطلق فهم  
منه المعنى وهي المرادة  
هنا ولما كانت الدلالة  
نسبة بين اللفظ والمعنى  
بل بينهما وبين السامع



انه مدلول هذا اللفظ بمعنى كون المعنى متفهما عند اطلاقه وكلا المعنيين لازم لهذه الاضافة فامكن تعريفهما  
 بايهما (قوله اعتبرنا اضافتها) أي نسبتها وملاحظة وصف اللفظ بها وكذا يقال في البقية وتفسير الحواشي  
 هنا الاضافة بالاستناد يتبعونه تمثيلهم فان قولنا لفظ ذو دلالة تركيب توصيفي للاستنادي وكذا البقية مع عدم  
 استقامة قولهم سامع ذو دلالة ومن هنا استشبهوا قول الشارح بل نسبة بينهما وبين السامع فقالوا لو كانت  
 نسبة بينهما وبين السامع لتوقف على السامع لان النسبة تتوقف على طرفيها مع انهما لا تتوقف عليه ويمكن  
 ان يجاب عن الشارح بما حقه السيد في حاشية المطول من أن فهم السامع صفة له قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى  
 بلا واسطة وبالألفاظ بتوسط حرف الجر كما يدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلاثة أشياء الفهم  
 وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخيران صفتان للمعنى اهـ وحيث تدفعني كون الدلالة نسبة  
 بين المعنى واللفظ والسامع هو انه عند فهم السامع المعنى من اللفظ بالفعل تتحقق نسبة أخرى غير النسبة التي بين  
 اللفظ والمعنى وتلك النسبة الاخرى أحدها طرفيها اللفظ والمعنى والطرف الاخر السامع لكن هذه النسبة  
 متوقفة على الفهم بالفعل وأما النسبة الاولى التي بين اللفظ والمعنى فهي متوقفة على وضع اللفظ للمعناه فقط  
 فتدبر فانه دقيق (قوله فتفسر بذلك) أي بما تقدم من قوله كون اللفظ اذا أطلق الخ (قوله فتفسر الدلالة بفهم  
 المعنى منه) أي اللفظ وقوله أي ان فهمه أشار به الى ان الفهم القائم بالمعنى أثر المعنى المصدري فالمعنى المصدري  
 أي الفهم قائم بالسامع وأثره وهو الحاصل بالمصدر قائم بالمعنى (قوله وأفهم قوله الخ) شروع في بيان النسب بين  
 الدلالات الثلاث بالزوم وعدمه وهي باعتبار مقايضة كل منها الى الاخرين ستة فالتضمن والالتزام يستلزمان  
 المطابقة لانهما تابعا لهما والتابع من حيث هو تابع لا يوجد دون المتبوع والمطابقة لا تستلزم التضمن  
 لان معنى اللفظ قد يكون بسيطا كالوحدة والنقطة فهو يدل عليه بالمطابقة ولا تضمن لانقاء الجزء ولا الالتزام  
 فلا يلزم بينهما ما لا انفكاك التضمن عن الالتزام في المركبات الغير الملزومة وانفكاك الالتزام عنها في البسائط  
 الملزومة ولم يتعرض الشارح لهذه لفهمها بما ذكره (قوله لا تستلزم التضمن) أي لا يلزم من وجود  
 المطابقة في كل مادة وجود التضمن اذ قد توجد المطابقة بدونها كافي البسائط وفي الحاشية ان المطابقة  
 لا تستلزم التضمن قضية طبيعية مع مدولة المحمول مثل قولنا الحيوان لا يستلزم الانسان فسقط ما قيل ان هذه  
 القضية سالبة كلية وهي تنعكس كنفسها فيقال التضمن لا يستلزم المطابقة وهو باطل قطعاً فان التضمن  
 يستلزم المطابقة ضرورة استلزام الجزء للكل اهـ وفيه ان جعل هذه القضية طبيعية لا يصح لان الطبيعية  
 على ما حققه الدواني في منشئة التهذيب ما حكم فيها على نفس الحقيقة مأخوذة من حيث انما هي واحدة  
 بالوحدة الذهنية فيصدق عليها هذا الاعتبار ما يتعدى الى أفرادها ومعلوم أن الحكم بالاستلزام وعدمه انما  
 هو بين الافراد لا بين الطبائع والحقائق بعضها مع بعض والعجب منه انه قال عند قول الشارح لا تستلزم التضمن  
 أي لا يلزم من وجود المطابقة في كل مادة الخ فقد نظر الى أن المحكوم عاينه بذلك الحكم والافراد فكيف  
 يسوغ له بعد ذلك أن يجعل القضية طبيعية على أن القضية الطبيعية ليست من مسائل العلوم الحكمية كما  
 قرر وهو سنوضحه في قسم التصديقات ان شاء الله تعالى فالحق انهم واجبة مهمة ومهمات العلوم كليات  
 (قوله وكذا الاستلزام الالتزام) فله عما قبله لانه ليس مما يفهم من كلام المصنف ولقيام خلاف الرازي فيه  
 بخلاف الاول (قوله خلافاً للفرارزي) فانه قال ان المطابقة يلزمها الالتزام لان لكل ماهية لازماً ذهنيّاً وأقله  
 انما ليست غيرهما والدال على الملزوم دال على لازمه البين بالالتزام وأجاب شارح المطالع بأن قوله كون المعنى  
 ليس غيره لازماً ينافي ان أراد أنه بين المعنى الاخص فمنوع اذ كثيراً ما تصور شيئاً ويخطر ببالنا غيره وان  
 أراد أنه بين المعنى الاعم فسلم ولكن لا يقيد اذ المعنى في دلالة الالتزام هو المعنى الاخص (قوله ضرورة)  
 ليس المراد بها ما قابل النظر لان هذا المطلب استدلال بل المراد بها الوجوب ودليل الاستلزام ما ذكرناه سابقاً  
 وشارح المطالع بعد أن قرر الدليل المذكور قال هذا هو المسطور في كتب القوم وانهم وان أصابوا في الدعوى  
 لكنهم مخطئون في البيان ثم شرع في بيان ذلك بكلام مبسوط تركناه وههنا بحث نفيس وهو ان لفظ الفعل

اعتبرت اضافتها تارة الى  
 اللفظ فتفسر بذلك  
 وتارة الى المعنى فتفسر  
 بفهم المعنى منه أي  
 ان فهمه وتارة الى  
 السامع فتفسر بفهمه  
 المعنى أي انتقال ذهنه  
 اليه وأفهم قوله ان  
 كان له جزء أن المطابقة  
 لا تستلزم التضمن  
 وكذا لا تستلزم الالتزام  
 خلافاً للفرارزي وأما  
 التضمن والالتزام  
 فيستلزمان المطابقة  
 ضرورة



بدون ذكر الفاعل يدل على الحدث والزمان تضمننا ولا يدل على معناه الموضوع له مطابقة لتوقعه على ذكر  
 الفاعل وكذا يدل على فاعل ما التزم بدون دلالة مطابقة وأجيب بأجوبة منها أن ذكر الفعل بدون الفاعل  
 وإن لم يدل على مطابقة تحقيقا لكنه يدل على مطابقة تقديرية بمعنى أنه يدل على مطابقة على تقدير ذكر الفاعل فالمراد بالمطابقة  
 ههنا أعم من التحقيقية والتقديرية وإلى هذا أشار صاحب التهذيب بقوله وتلزمها المطابقة ولو تقدير الكن  
 ز يف هذا الجواب صاحب الحواشي الفتحية بما فيه طول ثم قال ومنهم من أجاب عن هذا السؤال بأن دلالة الفعل  
 على معناه بدون ذكر الفاعل ليست وضعية فليس هناك تضمن ولا التزام وفيه أنها لو لم تكن وضعية لكانت  
 عقابية أو طبيعية ومن البين أنها ليست كذلك وأجاب عن أصل الاشكال بأنه انما يتوجه على القول بأن لفظ  
 الفعل موضوع للحدث والزمان والنسبة إلى فاعل معين من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص وأما على القول  
 بأنه موضوع للحدث والزمان والنسبة إلى فاعل مالا على التعمين فلا اشكال أصلا ومن الجائز أن لا يكون بيان  
 النسبة بين الدلالات الثلاث مبنيا على هذا القول (قوله ودلالة المطابقة لفظية) اختلف في دلالة التضمن  
 والالتزام فقبل وضعتان لأن وضع اللفظ للمجموع كما أنه واسطة لفهم المجموع منه هو واسطة لفهم الجزء  
 واللازم وعزى هذا القول لأكثر من قبل المطابقة وضعية واختارها عقليتان لأن اللفظ الموضوع للمجموع لم  
 يوضع للجزء ولا لازم فلا يدل على ما بالوضع بل بالعقل لأن فهم المجموع بدون فهم جزئه محال عقلا ومثله اللازم  
 واختاره صاحب المحصول والسبكي وابن التلمساني والهندي وغيرهم وقبل الضمنية وضعية كالمطابقة  
 والالتزامية عقلية لأن الجزء داخل فيما وضع له بخلاف اللازم فإنه خارج عنه واختاره الآمدي وابن الحاجب  
 وقبل أن لا كل من العقل والوضع مدخل في التضمن والالتزام فيه مع أن يقال إنهما عقليتان باعتبار أن الانتقال  
 إلى الجزء واللازم إنما حصل بالعقل ووضعيتان باعتبار أن الوضع سبب لانتقال العقل فيها فهما وضعيتان باعتبار  
 آخر وهذا خلاف لا طائل تحته ومنشأ أن الوضع سبب في فهم المعنى من اللفظ وفهم المعنى سبب في فهم جزئه أو  
 لازمه فلو وضع بالنسبة لفهم المعنى من اللفظ سبب مباشر وبالنسبة لفهم الجزء أو اللازم سبب غير مباشر فقد تحقق  
 قضيتان الأولى كما أطلق اللفظ فهم معناه الثانية كما أنهم المعنى فهم جزؤه أو لازمه فالمطابقة لما لم تستند  
 إلا إلى الأولى والثانية وعلى أنهما وضعيتان لا استنادهما مقدمة مبنية على الوضع والآخران مستندان إلى كلا  
 المتقدمين فنظر إلى استنادهما الأولى قال وضعيتان أيضا ومن نظر إلى استنادهما الثانية قال إنهما عقليتان  
 لا استنادهما إلى مقدمة منشأها العقل (قوله واللازم ثلاثة) شروع في تقسيم اللازم إلى الأقسام المذكورة  
 وبيان أن المراد منها عند المناطقة هو اللازم الذهني ثم أن اللازم الذهني إما بين أو غير بين فغير البين ما يحتاج  
 الجزم باللازم فيه بعد تصور الملازم وإلى وسط والوسط ما يقترن بقولنا أنه وذلك كالأزوم والحدوث للعالم  
 فإن الجزم باللازم بالحدوث له يحتاج لوسط وهو لانه متغير مثلا وأما البين فهو ما لا يحتاج لذلك ثم تارة يكفي في الجزم  
 باللازم تصور الملازم وهو اللازم البين بالمعنى الخاص كالأزوم الزوجية للأربعة والبصر والعمى وتارة  
 يحتاج لتصور الطرفين أي الملازم واللازم وذلك كالأزوم صناعة الكتابة وقبول العلم لأنسان فإن الجزم باللازم  
 بينهما يحتاج لتصور الطرفين ويسمى لازما بينا بالمعنى الأعم (قوله كتاب العلم) هذا لازم بين بالمعنى الأعم كما علمت  
 (قوله خارجا فقط) أي لا ذهنا كسواد الغراب وبياض الرومي وسواد الزنجي فإن التلازم في هذه الأمثلة خارجي  
 وقد ينقل ذهنا كصور غراب أبيض ورومي أسود وزنجي أبيض (قوله ولازم ذهنا فقط) أي لا خارجا (قوله  
 كالبصر والعمى) فإنه يلزم من تصور معنى العمى معنى البصر ذهنا مع أن بينهما معاندة في الخارج فقد استغفرت  
 أن النسبة بين اللازم الذهني واللازم الخارجى إنما هو التباين الجزئى أعنى العموم والخصوص الوجهى  
 الساوقع في الحاشية هنا وتبعه غيره من أن النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق والذهني هو الأعم ذهول  
 عن كلام الشارح فإنه قد قسم بين بقيد فقط وأطلق التامشوقاهم في ترجيح دعوى العموم والخصوص المطلق  
 لأنه كلما تحقق اللازم الخارجى في سواد الغراب مثلا مع عدم تحققه ذهنا والعجب من البعض أنه بعد أن تابع  
 المحشى في دعوى العموم المطلق اعترف بانفسكاله الخارجى عن الذهني حيث قال عند قول الشارح كالسواد

ودلالة المطابقة لفظية  
 لأنها بمعنى اللفظ  
 والآخران عقليتان  
 لتوقعهما على انتقال  
 الذهن من المعنى إلى  
 جزئه أو لازمه وقبل  
 وضعيتان وعليه  
 أكثر المناطقة واللازم  
 ثلاثة لازم ذهنا  
 وخارجا كقابل العلم  
 وصناعة الكتابة  
 لأنسان ولازم خارجا  
 فقط كسواد الغراب  
 والزنجي ولازم ذهنا  
 فقط كالبحر للعمى  
 والمعتبر في دلالة  
 الالتزام اللازم الذهني  
 كما ذكره المصنف  
 كغيره



للغراب والزنجي الخ انما لم يكن ذهنيًا ايضا لان العقل لا يجبل غرابا ابيض فهذا ما يبطل المقدمة القائلة كلما تحقق اللزوم الخارجي تحقق الذهني اتي هي مبنى العموم والخصوص المطلق (قوله لان اللزوم الخارجي) قال ارباب الحواشي ان المصنف تبسح حسام كافي في الاستدلال بهذا الدليل وهو اعم من المدعى وزعموا ان المدعى هو ان اللزوم الذهني فقط هو المعبر في دلالة الالتزام والذي أنتجه الدليل هو ان اللزوم الخارجي ليس بشرط وحيث بطل أحد الاقسام الثلاثة وهو اللزوم الخارجي بقي احتمال ارادة قسمي اللزوم الذهني وهما الذهني فقط والذهني والخارجي وهذا اعم من المدعى الذي هو ارادة اللزوم الذهني فقط هذا خلاصة ما قررروه منقحا مهذبا ثم قيل في الجواب عنه عند قول الشارح لان اللزوم الخارجي أي ولومع الذهني لوجعل شرط الخ وكل من السؤال والجواب لا موقع له أما الاول فلان مدعى الشارح هو ان اللزوم الذهني مطلقا الصادق بالتقسيم وهذا عين ما أنتجه الدليل ولكنهم لما قيدوا المدعى بقيد فقط استشكلوا الدليل مع ان هذا القيد لم يدل عليه سوق كلامه ولا يقتضيه بل لم يوجد التصريح به في كلام غيره فان هذه الدعوى والدليل مذكوران في شرح القطب للمطالع والشمسية وغالب كتب المنطق فليس الشارح تابعاً لحسام كافي فمخترعاً لهما فهذه من قلة التبسح وأما الثاني فانه بعد الترتل وتسليم ورود السؤال فان ذلك السؤال عند النظر بر جميع لمنع التقريب والتقريب هو سوق الدليل على وجه يستلزم المطالب وانما يتم التقريب اذا كان اللزوم من الدليل على المدعى أو ما ينعكس اليه أو الاخص مطلقاً من أحدهما أما اذا كان اللزوم من الدليل مبيناً للمدعى أو اعم منه مطلقاً ومن وجه فلا يتم التقريب والجواب عن منع التقريب عندهم اما بتحرير المدعى الذي منع تقريبا دليلاً أو بمنع منع التقريب بتحرير بعض أجزاء الدليل وهو تحرير الصغرى بزيادة قول المجيب ولومع الذهني وهذا ليس من التحرير في شيء اذ لا قرينة على هذه الزيادة بل هو تغيير للدليل وانتقال الدليل آخر في مدعى عرفهم انقطاعاً للبحث بسبب انقحام الممثل كما صرح به في التوضيح الاصولي (قوله لامتناع تحقق المشروط الخ) هذا بيان للملازمة لانها نظرية وسطه بينهما وبين الاستثنائية وهي قوله واللازم باطل ومعناه انه على تقدير جعل اللزوم الخارجي شرطاً يلزم ان لا توجد الدلالة الالتزامية بدون لان المشروط وهو الدلالة الالتزامية هنا لا يوجد بدون شرطه وهو اللزوم الخارجي هنا فانه يلزم من عدم الشرط عدم المشروط وقوله واللازم باطل هذا هو الاستثنائية أي لكن التالي وهو عدم وجود الدلالة الالتزامية عند انتفاء اللزوم الخارجي باطل لانها توجد مع كونه معدوماً لم يكن شرطاً (قوله لان العدم كالعَمَى) في الحاشي الصواب ان يقول لان العَمَى بدل على الملكة أو على البصر اهـ ولا يخفى ان الاشتغال بامثال هذه الامور اللفظية من ضيق الفطن وتطويل للكلام بلا طائل فان عبارة الشارح تستقيم بتقدير مضاف أي دال العدم كالعَمَى الخ فالعَمَى بالصواب ليس بصواب ثم ان المثال مبني على ان التقابل بين العَمَى والبصر تقابل العدم والملكة وهو مذهب الحكماء والكلام هنا باصطلاحهم وعند أهل السنة كلاهما وجودي فالتقابل عندهم تقابل الضدين (قوله لان العَمَى عدم البصر) لا يقال دلالة العَمَى على البصر تضمن اذا العَمَى هو عدم البصر فيكون البصر جزءاً من مفهومه لانا نقول معنى العَمَى هو العدم المضاف الى البصر وهو خارج عن مفهومه وفي الحاشية البصر الذي هو قيد خارج عنه اهـ وفيه اجمال اذ يحتمل انه ليس جزءاً منه أو من مفهومه فقد قال في شرح المطالع في قسم التصديقات فرق ما بين جزء الشيء وجزء مفهومه فان البصر ليس جزءاً من العَمَى واللام يتحقق الابدان حقيقة بل هو جزء مفهومه حيث لم يكن تعقله الا مضافاً اليه هذا وكان العلامة الشهير غير صداراً مستنداً لنقلنا عن شرح المطالع فقال ان البصر جزء مفهوم خارج عن الماصدق لان العَمَى العدم والنسبة والبصر فتكون دلالة العَمَى على البصر تضمنية لالتزامية اهـ وقد يقال ان المراد بالجزئية بحسب المفهوم ان يكون تعقل مفهوم أحدهما لا يتصور بدون مفهوم الآخر فتوقف تصور العَمَى على البصر ظاهر لا يمكن انكاره وأما كونه جزءاً فمفهوم لان تصور المعنى المطابق للفعل موقوف على تصور الفاعل لان النسبة مأخوذة في معناه وتصور النسبة موقوف على تصور الطرفين والفاعل خارج عن معنى الفعل اتفاقاً فدلالته عليه التزامية لا يقال ان فهم البصر متقدم على فهم العَمَى

لان اللزوم الخارجي لوجعل شرطاً تحقق دلالة الالتزام بدون لامتناع تحقق المشروط بدون الشرط واللازم باطل فكذا اللزوم لان العدم كالعَمَى يدل على الملكة كالبصر التزاماً لان العَمَى عدم البصر



فكيف تكون دلالة العمى على البصر الترابية مع ان الواجب تأخير تلك الدلالة عن المطابقة لكونها تابعة لها لاننا نقول صرح السيد في حاشية المطالع بان فهم المدلول الالتزامي قد يكون متقدما على فهم المسمى كالملكات بالقياس الى عدماتها (قوله عمن شأنه) أي شأن شخصه كالبصر الذي عرض له العمى فان شخصه قابل للبصر أو شأن نوعه كالاكمة فان شأن نوعه وهو الانسان ان يقبل البصر أو شأن جنسه القريب كالعقرب فان شأن جنسه القريب وهو الحيوان ان يقبل البصر ويزيد هذا القيد أعني عمن شأنه الخ لخراج الجادات فلا يطلق عليها لفظ العمى اذ ليس من شأنها البصر (قوله مع ان بينهما) أي البصر والعمى معاندة في الخارج فهما متقابلان تقابل العدم والملكة عند الحكماء وتقابل الضدين عند المتكلم (تذييل) ههنا مغالطة مشهورة وهي أن اللزوم لا تحقق له فان الامر من الذين بينهما تلازم اما أن يجوز انفكاك ذلك اللزوم بينهما في الواقع أولا والاو يستلزم جواز انفكاك اللازم عن الملزوم وهو ينفي اللزوم بينهما والثاني يستلزم التسلسل اذ ينقل الكلام الى لزومه فان جاز انفكاكه عنه في نفس الامر اتنى اللزوم فجاز انفكاكه اللازم عن الملزوم فيها وان امتنع كان لازما للملزوم فيها وهكذا ولايجل للقول بان لزوم اللزوم نفس اللزوم لانه نسبة بين اللزوم والطرفين فيكون مغايرا لطرفيه فتداسل اللزومات المتحققة في نفس الامر وأجيب باجوبة منها منع استحالة هذا التسلسل لكونه في الامور الاعتبارية ولا استحالة فيه اذ وجود تلك اللزومات في الواقع ليس الا بوجود ما تنزع هي منبه لا بصور متغيرة فلم يلزم تحقق اللزومات الغير المشاهدة في الواقع ومنها أن ما ذكرتم ان استلزم المطلوب تحقق اللزوم وهو خلاف مدعاكم وان لم يستلزم فلا محذور وقد تقرر هذه الشبهة بغير ما ذكر كالجواب عنها (قوله ثم اللفظ) ثم للترتيب الانجباري أو الترتيب باعتبار ان وصف اللفظ بالافراد والترتيب متأخر في الرتبة عن الدلالة لانه فرع عنها ووصف الشارح اللفظ بالدال مأخوذ من إعادة اللفظ معرفة وقد قال فيما سبق اللفظ الدال بالوضع قال ههنا العهد الذي كرى أي اللفظ المذكور سابقا لان المعرفة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى مالم تقم قرينة على خلافه ولا قرينة هنا فسط قول المحشى مورد القسمة هو اللفظ الموضوع للمعنى الا أنه ترك هذا القيد اعتمادا على الشهرة والالاتمة باللفظ غير الدال اه فانه انما يتم ذلك لو كانت الام لا الجنس والام يقيد الدال بالمطابقة كما صنع غيره احتمل كلامه العموم أي الدال مطلقا أو الدال بالمطابقة لكن ينبغي ان يحمل على الدال بالمطابقة كما صرح بذلك صاحب التمهيد حيث قال والدال بالمطابقة اما أن يقصد الخزعوله شارحه العلامة الرازي بانه انما اعتبر في المقسم دلالة المطابقة لا التضمن والالتزام لان العبارة في تركيب اللفظ وافراده دلالة جزئية على جزء معناه المطابق وعدم دلالة عليه كدلالة جزئية على جزء معناه التضمني أو الالتزامي وعدم دلالة عليه ثم وجه ذلك بما نيه طول وحيث لا حاجة الى قبل يقيد كغيره بالمطابقة لانقسام اللفظ الدال من حيث هو لما ذكره من قيد بالمطابقة لم يرد ان غيرهما لا ينقسم للمفرد والمركب بل نظر الى كون المطابقة سابقة على غيرهما ضرورة اذ لا يمكن حصول شيء من الانقسام في غيرهما الا بعد حصوله فيها فاقصر على المطابقة اعتمادا على فهم السامع (قوله وهو الذي لا يراد بالجزء منه الخ) في الحاشية ان هذا التعريف يصدق على نحو زيد قائم لان الراي منه مثلا لا يراد به دلالة على جزء معناه فيلزم أن يكون مفردا فينتقض التعريفان طردا وعكسا وأجيب بان المراد بالجزء الجزء القريب وهو ما كان جزأه لا واسطة فنحو زيد وقائم لا البعيد وهو ما كان كذلك كالراي مثلا لا يراد به دلالة على المعنى فلم يدخل في تعريف المفرد والاخر عن تعريف المركب ونظر في هذا الجواب بان القريب والبعيد من الامور اضافية وتعريف الامور الغير الإضافية بالامور الإضافية مستهجن في التعريف لانها تؤدي الى الغموض ومقام التعريف ياباه لان المقصود منه شرح ماهية المعرف فالاولى في التعريف ان يذكر لفظ الجزء منكرافية قال المفرد وهو الذي لا يراد بجزء منه الخ والنكرة في سياق النفي تعم أي ان كلامنا من اجزائه لا يراد بالدلالة الخ بخلاف المركب المذكور فان بعض اجزائه مراد به الدلالة وحيث لا نقض هذا خلاصة ما قرره موضعنا مع الزيادة وهذا كله تعسف فان المراد بالجزء ما صار به اللفظ مركبا كزيد وقائم والراي ونحوهما لم يصبر به المركب مركبا فلا يصدق الجزء عليها

عمن شأنه أن يكون  
بصيرامع أن بينهما  
معاندة في الخارج (ثم  
اللفظ الدال) اما مفرد  
وهو الذي لا يراد بالجزء  
منه



ولذلك أورد الجزء معرفاً بالعهدي أي الجزء المعهود الذي حصل به التركيب فبنى هذا البراءة على مقدمة فاسدة هي التعميم في الجزء بشموله للقريب والبعيد وهذا المقدمة باطلة كما علمت فبطل ما ببنى عليها وتنظيره في الجواب بان القريب والبعيد من الأمور الإضافية مما يتوجب منه فانه لم يذكر في التعريف لفظ قريب ولا بعد فكيف يستقيم قوله وتعريف الأمور الغير الإضافية بالأمور الإضافية الخ (قوله دلالة) أوردته منكر الإشارة إلى اعتبارهم سبب الدلالة في تعريف المفرد بأي دلالة كانت سواء كان مطابقة أو تضمنناً أو التزاماً قال في شرح المطالع المراد بالدلالة في تعريف المركب هي الدلالة في الجملة وبعدم الدلالة في المفرد انتفاؤها من سائر الوجوه فالمركب ما يكون جزءه مقصوداً بالدلالة بأي دلالة كانت على جزء ذلك المعنى والمفرد ما لا يكون جزءه مقصوداً بالدلالة أصلاً على جزء المعنى وبه يندفع ما أوردان تعريف المركب غير جامع وتعريف المفرد غير مانع لأن مثل الحيوان الناطق بالنظر إلى معناه البسيط التضمني أو الالتزامي ليس جزءه مقصوداً بالدلالة على جزء ذلك المعنى فيدخل في حد المفرد ويخرج عن حد المركب لأن مثل الحيوان الناطق وإن لم يدل جزءه على جزء المعنى البسيط التضمني لكنه يدل على جزء المعنى المطابق قال ومنهم من لم يقدر على دفع الاشتغال فاعتبر في تركيب اللفظ دلالة جزئية على جزء معناه المطابق لا على جزء معناه التضمني أو الالتزامي فقيسوا رد القسم بالمطابقة فعاد عليه النقض بالمركبات المجازية بها ومنعها اهـ بنصرف قال السيد في حاشيته عليه أي خرجت هذه المركبات عن تعريف المركب فلم يكن جامعاً ودخلت في تعريف المفرد فلم يكن مانعاً مثلاً إذا قلت ربي بدر وأردت به نزار المعشوق فانه مركب ولم يقصد بجزءه الدلالة على جزء معناه المطابق إذ ليس هو مقصوداً منه ولا جزءاً من جزئه وأيضاً الدلالة فهم المعنى متى أطلق اللفظ واللفظ بالنسبة إلى المعنى المجازي ليس كذلك إلا إذا كان من اللوازم البينة والمثال الذي كور ليس من هذا القبيل (قوله كق علماء) احتراز عن كونه فعل أمر لانه إذا كان كذلك كان للفظه جزء فانه يكون أصله أو ق حذف الواو قيا على مضارعه ثم حذفت الهمزة للاستغناء عنها بتحريك ما بعدها ومعلوم أن المحذوف لعله كالنائب وأيضاً إذا كان فعل أمر يكون مركباً من فعل وفاعل فليس من قبيل المفرد بل من قبيل المركب وما في الحاشية انما قيد بالعلمية لاجل أن يكون له معنى اذ بدون العلمية لا معنى له لا معول عليه فانه بدون العلمية يكون فعل أمر نعم يستقيم ما فيها لو قال الشارح كق من قبل مثلاً (قوله أوله جزء ذو معنى) لكن لا يدل عليه في الحاشية الأولى أن يقول لكن لا يدل على جزء المعنى المراد والافاللفظ له معنى وذلك اللفظ يدل على جزء المعنى في الجملة مثاله عبد الله علماء لانسان فانه جزء أو هو عبد وذلك الجزء يدل على معنى وهو العبودية لكنه ليس جزء المعنى المقصود وهو الذات الشخصية لان العبودية صفة لها وليس تدخلة فيها بل خارجة عنها وكذلك لفظ الجلالة فانه يدل على الألوهية وليس جزء الذات وهو ظاهر وبالجملة لا يصح عود الضمير في عليه على المعنى في قوله ذو معنى لانه أضاف المعنى إليه فلا يصح في دلالة عنه اهـ وأقول كلام الشارح مستقيم ودعوى أن لعبد الله علماء دلالة في الجملة على نحو ما قررته نوع فانه حالة العلمية لا دلالة له أصلاً على المعنى الأصلي والالم يبق فرق بينه حالة الأصل وهو المعنى الإضافي وحالة العلمية فلم يتحقق معنى النقل قال الشيخ في الشفاء انه لا يصدق على عبد الله علماء انه يدل جزءه على معنى بل كل من جزأه عند قصد معناه العلمي بمنزلة رأي زيد انتهى والصحيح أن الضمير يعود على المعنى وتعليله عدم الصحة بما ذكره الذي مفاده تحقق التناقض لان مقتضى كونه ذا معنى أن يدل وقد حلت الدلالة عنه وهم نشأ من توهم اتحاد وقت الدلالة وعدمها وهذا ليس مقصوداً للشارح بل معناه ان اللفظ له جزء وذلك الجزء له معنى لكن حلت الدلالة عنه ذلك المعنى حال جعله علماء فثبت المعنى له باعتبار أصله وسلبها باعتبار ما عرض له من العلية فلم يتوارد الايجاب والسلب على محل واحد لعدم اتحاد الزمان الذي هو شرط التناقض وما قيل انه لا يصح أن يراد بقوله ذو معنى أي قبل العلمية وبقوله لكن لا يدل عليه أي بعد العلمية لانه يشمل حينئذ الحيوان الناطق علماء مردود فانه لا يشمل اذ الحيوان الناطق علماء جزءه يدل على جزء معناه لكن تلك الدلالة ليست مرادهم فهذه الدلالة أصلاً وكل هذا انما نشأ من قلة التدبر في كلام الشارح فتدبر (قوله أوله جزء ذو معنى دال عليه) قالوا الضمير في عليه يعود للمعنى المذكور في قول المتن معناه لأنه عائد على

دلالة على جزء معناه  
بان لا يكون له جزء كق  
علماء أو يكون له جزء  
لامعنى له (كالانسان)  
أوله جزء ذو معنى لكن  
لا يدل عليه كعبد الله  
علماء لان المراد  
ذاته لا العبودية والذات  
الواجب الوجود أوله  
جزء ذو معنى دال  
لكن لا يكون مراداً  
كالحيوان الناطق  
علماء لان المراد  
ذاته لا الحيوانية  
والناطقة (واما مؤلف



قوله معنى المذكور قبله اذ لا فائدة في ذكر دلالة على المعنى بعد اضافته اليه لانه لا معنى لاضافة اللفظ الى المعنى الا كونه دالا عليه واعادة الضمير على البعيد وان كانت غير مألوفة لكن الضرورة الجأت اليه لتصحح كلام الشارح اه وبالشعرى أى ضرورة الجأت الى عود الضمير لهذا المعنى البعيد الذى لا يكاد يستقيم الكلام بعوده اليه وليس فيه ما يدل عليه وليس هذا الوجه الذى ارتكبه مع مقامته بأهون من اشتمال الكلام على حشو رائد الذى جعلوه سلبا لارتكاب هذا التعسف والتكاف مع ان قول الشارح دال عليه أى به لاجل الاستدراك بعده وللقابلة قوله في القسم السابق اوله جزء ذو معنى لكن لا يدل عليه فهو محتاج اليه وحينئذ يتعين جعل ضمير عليه عائدا على معنى في قوله ذو معنى المذكور قبله وهو كلام في غاية الحسن محصلة تحصيل المقابلة بين عبد الله علما والحيوان الناطق علما فان الاول يدل جزؤه على جزء معناه لكن تلك الدلالة سلبت له العلمية والحيوان الناطق يدل جزؤه على جزء معناه لكن تلك الدلالة ليست مرادة هذا ما يفيد كلام الشارح وهو في غاية الوضوح ان تدبر (قوله وهو الذى لا يكون كذلك) المشار اليه قول المصنف في تعريف المفرد لا يراد بجزئه الخ فهذا النفي منسفي ونفى النفي اثبات فقوله الشارح بأن يراد الخ بيان لما تقول اليه عبارة المصنف وحاصله ان القيود المنفية في تعريف المفرد ثابتة للمركب كما هو شأن تعريف الامور المتقابلة وتلك القيود هو أن يكون للفظ جزء وللمعنى جزء ويدل جزء اللفظ على جزء المعنى دلالة مقصودة (قوله كراى الحجارة) قالوا فيه بحثان الاول ان كلام الشارح يقتضى ان الجزء الثانى وهو الحجارة مقصود وانه معتبر في تركيب هذا المركب وليس بصواب بل الجزء الثانى انما أتى به للتبديد لان المركب الاضافى مركب من جزء مادي وهو راي في هذا المثل وجزء صوري وهو الاضافة الثانى ان الحجارة لا تدل الاعلى جزء مادي من افراد الحجارة غير معينة فلم قيد الجسم بالمعنى وأجاب المحشى عن هذا الثانى بأن المراد بالتعيين النوع لا الشخصى والحجر المسمى يدل على النوع المعين وهو نوع الحجر ثم قال فان قلت الرمي انما يتعلق بالفرد لا بالنوع فلا شكك بحاله فلنا النوع يوجد في ضمن فرد من افراده قطعه فاذا تعلق الرمي بفرد من نوع ذلك الفرد على نوعه المعين ضرورة اه وهذا كلام في غاية الضعف اما توهم ان الجزء المادي هو راي في التساهل لان الجزء المادي هو راي والحجارة والجزء الصوري هو الاضافة واما دعوى أن الجزء الثانى ليس مقصودا بل أتى به للتقييد فسلم ولكن القصد المنفي غير القصد المراد من عبارة الشارح فان القصد المنفي عنه هو قصده بالحكم فان المقصود بالحكم في قولنا غلام زيد فاضل مثلا هو الغلام وحده والمضاف اليه أتى به لتعيين المضاف أو تخصيصه وهذا لا ينافي أنه يكون مقصود الدلالة على معناه الذى هو المراد هنا والا كان الاتيان لغوا وحينئذ فلا تنافي بين كونه أتى به للتقييد وكونه مقصودا للدلالة على معناه واما قولهم في تقرير البحث الثانى ان الحجارة لا تدل الاعلى جسم مافهو وهم نشأ من حل التعيين على التعيين الخارجى وكأنه فهم ان هذا التعيين من لفظ حجر وليس الامر كذلك فان لفظ حجر نكرة لا تعيين فيه ولكن لما دخلت عليه أداة التعريف صار معرفة ومدلول المعرفة لا بد أن يكون معينا فالمراد بالتعيين التعيين المستفاد من لفظ آل وهو الاشارة الى الحقيقة المعينة عند السامع بناء على جعل آل جنسية فانه يتعين الجلى عليه حيث لا عهد ولا استغراق ثم لو قيل راي حجارة بتكثير حجارة توجه الا براد فان قلت يتعلق الرمي حينئذ بالجنس والجنس لا رمي قلت رمي باعتبار ما تحقق فيه وهو الفرد على أن تدقيق النظر في الامثلة التى يراد بها التعريف لا يلتفت اليه المحصلون (قوله لان الرمي) الاولى احقا ط آل وتدكير ضميره لان الذات مذكرا ذليلا تاؤه للتأنيث (قوله لانه مقدم طبعا) تقدم المفرد على المركب باعتبار ذاته أى افراده التى يصدق عليها لانه جزؤه واما بحسب المفهوم فانه مؤخر عن المركب لان التقابل بينهما تقابل العدم والملكية والاعدام انما تعرف بملكاته واول ذلك قدم أكثر المناطق تعريف المركب على تعريف المفرد كما في من الشمسية والتهذيب وغيرهما والخاصل أن ذات المركب أى صدوقه كثر يذفانم ونحوه متأخر عما صدق المفرد كزيد وعمر ونحوهما ومفهوم المركب وهو مادل جزؤه على جزء معناه متقدم على مفهوم المفرد وهو مادل جزؤه الخ لان الثانى سلب الاول وسلب الشئ فرع عن وجوده والكلام دهنا في الثانى دون الاول واعلم أن المتقدم ماله التقدم كأن المتأخر

وهو الذى لا يكون  
كذلك) بأن يراد بالجزء  
منه دلالة على جزء  
معناه (كراى الحجارة)  
لان الرمي مراد الدلالة  
على ذات ثبت لها الرمي  
والحجارة مرادة الدلالة  
على جسم معين وقدم  
المفرد على الموال لانه  
مقدم طبعا فقدم  
وضعه ما يوافق الوضع  
الطبعى ولان فينوده  
علمية



ماله التأخر والتقدم والتأخر بديهيا التصور والمتقدم ينقسم بحسب انقسام التقدم الى خمسة اقسام  
 المتقدم بالزمان وهو ماله التقدم بالزمان كتقدم فوح على اراهم عليها وعلى نبينا فضل الصلاة والسلام  
 الثاني المتقدم بالطبع وهو الشئ الذي لا يمكن أن يوجد شئ آخر الا وهو موجود وقد يمكن أن يوجد هو ولا  
 يكون الشئ لا آخر موجودا كتقدم الواحد على الاثنين فان الاثنين يتوقف وجوده على وجود الواحد  
 وينبغي أن يراعى كونه غير مؤثر في التأخر لا يخرج عنه المتقدم بالعلية الثالث المتقدم بالشرف وهو الرابع  
 بالشرف على غيره وتقدمه بالشرف وهو كونه كذلك كتقدم أبي بكر على عمر رضي الله عنهما الرابع المتقدم  
 بالرتبة وهو ما كان أقرب من غيره الى المبدأ محدودا وتقدمه هو تلك الاقربية وهو اما طبيعي ان لم يكن المبدأ  
 المحدود بحسب الوضع والجعل بل بحسب الطبع كتقدم الجنس على النوع واما وضعي ان كان المبدأ بحسب  
 الوضع والجعل كترتيب الصفوف في المسجد بالنسبة الى المحراب أي كتقدم الصف الاول على الثاني والثاني  
 على الثالث وهكذا الى آخرها بالنسبة الى المبدأ المحدود الذي هو المحراب الخامس المتقدم بالعلية وهو العلة  
 الفاعلية الموجبة بالنسبة الى معلولها وتقدمها بالعلية هي كونها علة فاعلية كحركة اليد فانها مقدمة بالعلية  
 على حركة القلم وان كانتا معا بحسب الزمان لكونها علة لها والحصر في الاقسام الخمسة ثابت بالاستقراء كذا قرر  
 المنه لا زاده في شرح الهداية لا يقابل بقي التقدم بالشرط والسبب لا نأقول هماراجع انما التقدم الزمانى  
 أو الرتبي وليس انهما مستقلا كما لا يخفى هذا وقد افترض على الحصر بان تقدم أجزاء الزمانى بعضها على بعض  
 خارج عن الاقسام المذكورة وأجيب عنه بأنه زمانى اذا لمعنى بالتقدم الزمانى كون المتقدم قبل المتأخر قبلية  
 تقتضى عدم اجتماعهما والجزء المتقدم من الزمان كذلك بالنسبة الى المتأخر منه فيكون تقدمه زمانيا لا لكونه  
 في الزمان المتقدم حتى يلزم ان الزمان زمانا وقيل هذا المتقدم طبعى وليس ببعيد عن الصواب فان الجزء السابق  
 من الزمان لا يكون معدا للجزء اللاحق منه متقدم عليه طبعيا (قوله والعدم مقدمة على الوجود) هذا انما هو  
 في العدم المطلق وليس مما نحن فيه بل العدم هنا اضافى لانه عدم ماسكة وهو متأخر في التعقل عن الملكية كما تقدم  
 (قوله وأراد بالآراف المركب) فيكون ذاهبا لا مذهب المشهور بين المناطق من عدم الفرق بينهما (قوله  
 ما هو أخص منه) أى من المركب واذا تأملت في التعريفين لا تيسر وجدهن مامة بائنين لانه اعتبر  
 في المركب دلالة الجزء على غير المعنى المقصود وفي المؤلف دلالة الجزء على جزء المعنى المقصود ولعل المراد بالانحصار  
 هنا قوله الافراد اذا المؤلف على هذا القول أقل افراد من المركب اذا المركب صادق بصورتين كما سذكره والمؤلف  
 خاص بصورة واحدة (قوله وهو بالجزء دلالة) أى بحسب ما كان وقوله على غير المعنى المقصود صادق بما  
 اذا كان لجزئه دلالة لكن لا على جزء معناه كمثل وما اذا كان لجزئه دلالة على جزء معناه لكن لا يكون مرادا  
 كالحیوان الناطق عالما لانسان (قوله والمراد بالارادة) أى المفهومة من قوله براد على حد قوله تعالى اعدوا  
 هو أقرب للتقوى أى العدل المفهوم من اعدوا (قوله على قانون اللغة) أى قواعد ما يقتضها اصطلاحا  
 وليس المراد باللغة هنا خصوص اللغة العربية بل المراد عموم اللغات لما نقلناه سابقا عن شرح المطالع ان بحث  
 المنطوق عن اللفظ ليس مختصا بلغة من اللغات بل عام فتعطن (قوله بأن الانسان) الاولى اسقاط حرف  
 التعريف (قوله لا يلزم) أى لانها ليست جارية على قانون اللغة (قوله على ضم شئ الى آخر) خرج به  
 التصنيف فان معناه التعريف لانه جعل الشئ اصنافا والتصنيف لان معناه التفسير (قوله ثلاثة الخ) المشهور  
 الكثير الاستعمال الدائر على الالسنسة والافن تلك الالفاظ الجمع والكتب والاصاق وغيرها (قوله ضم  
 الاشياء) المراد بالجمع ما فوق الواحد (قوله مؤتلفة) كانت نحو قوام زيد وزيد قائم وحيوان ناطق اولانحو  
 انسان لانسان قائم مانقيضان لانه بينهما (قوله مرتبة لوضع) نحو حيوان ناطق فان الجنس ورتبه  
 مقدمة على الفصل اولانحو ناطق حيوان (قوله فهو) أى التركيب أعظم من الآخر أى التأليف  
 والترتيب وقوله مطلقا أى عموما مطلقا (قوله بحيث) هذه حيثية تقييد والبناء للملازمة أى جعلها ملتبسة  
 بحالة تقتضى تلك الحالة أن يطلق عليها اسم مخصوص غير اسمائها الموضوعية لفردانها كحيوان ناطق فانه

والعدم مقدمة على  
 الوجود وأراد بالمؤلف  
 المركب فالقصة ثنائية  
 ومن أراد به ما هو أخص  
 منه فالقصة عنده  
 ثلاثية مفرد وهو مالا  
 يدل جزؤه على شئ  
 كزيد ومركب وهو  
 ما لجزئه دلالة على غير  
 المعنى المقصود كعبد  
 الله علما ومؤلف وهو  
 ما دل جزؤه على جزء  
 معناه والمراد بالارادة  
 الارادة الجارية على  
 قانون اللغة حتى لو أراد  
 أحد بألف الانسان  
 مثلا معنى لا يلزم أن  
 يكون مؤلفا والالفاظ  
 الموضوعية للدلالة على  
 ضم شئ الى آخر ثلاثة  
 التركيب والتأليف  
 والترتيب فالتركيب ضم  
 الاشياء مؤتلفة كانت  
 أولا مرتبة الوضع أولا  
 فهو أعظم من الآخر من  
 مطالق والتأليف ضمها  
 مؤتلفة سواء كانت  
 مرتبة الوضع كفى  
 الترتيب وهو جعلها  
 بحيث يطلق عليها اسم  
 الواحد ويكون بعضها



يطلق عليه انه تعريف أو حد وكذا العالم متغير وكل متغير حادث فانه يطلق عليه اسم القياس والدليل ونحو ذلك فاعلم ان تلك الحالة هي عروض الجزء الصوري للجزء المادي (قوله بالتقدم) متعلق بنسبة وفي الرتبة العقلية متعلق به أيضا وذلك كحيوان ناطق مثلاً فان الترتيب العقلي يقتضي تقدم الحيوان لانه جنس على الناطق لانه فصل (قوله وان لم تكن مؤلفة كإنسان لا إنسان) فانه يطلق على مجموعهما لفظ مركب ولبعضهما نسبة إلى البعض بالتقدم والتأخر فان ثبوت الشيء مقدم على نفيه كذا قالوا ولعل الانسب ان المراد باسم الواحد نقيضان فان المراد باسم الواحد هو الاسم المخصوص بذلك المركب الذي عرض له الترتيب وقولنا لفظ مركب ليس مختصاً به بل يشمله وغيره (قوله أم لا) مرتبط بقوله سابقاً في تعريف التأليف سواء كانت مترتبة الوضع أم لا وما بينهما اعتراض مثله ناطق حيوان فان بينهما ألفة وليس فيها ترتيب (قوله فهو) أي التأليف وقوله من وجه أي عموم وخصوص من وجه فينفرد كل منهما عن الآخر فيجتمعان في نحو حيوان ناطق وينفرد التأليف عن الترتيب في نحو ناطق حيوان والترتيب عن التأليف في نحو إنسان ولا إنسان فانهما مترتبان كما سبق لكنهما غير مؤلفين (قوله وأخص من التركيب) أي والتأليف أخص من التركيب مطلقاً أي منه وصامطاً وقد سبق هذا وانما أعاده للتوضيح فيجتمعان في نحو حيوان ناطق أو ناطق حيوان وينفرد التركيب عن التأليف في إنسان ولا إنسان والنسبة بين التركيب والترتيب كذلك فالترتيب أخص منه مطلقاً فيجتمعان في نحو حيوان ناطق وينفرد التركيب في نحو ناطق حيوان (قوله وبعضهم جعلهما مترادفين) بان اعتبر في ترتيب الألف وفي التأليف الترتيب (قوله والمفرد ما كلى) جعل مورد القسم المفرد اسم والفعل والحرف وليس المراد ان كل واحد من الثلاثة فيه قسمان بل المراد ان المفرد من حيث هو قسمان أما الاسم فهو جدان فيه وأما الفعل فهو كلى باعتبار الحدث الواقع في أحد الأزمنة وهو لا يمنع نفس تصويره من صدقه على كثيرين ولذا صح ان يضاف أي فاعل كان بذلك الحدث وجزئياً باعتبار دلالة على نسبة معينة لذلك الحدث إلى فاعل مخصوص وهذه النسبة غير مقصودة بالذات بل هي حالة بين الفعل وفاعله تابعة في القصد لهما ما يكون كعمى الحرف فالفعل كلى باعتبار دلالة على الحدث وجزئياً باعتبار دلالة على هذه النسبة وأما الحرف فالحق فيه أنه جزئى لا غير لانه موضوع وضعاً عاماً للمبنى مخصوص فن دالة على ابتداء معنى هو ابتداء المتكلم السير من البصرة وجعل آله لتعرف حاله ما فهو غير مستقل بالمفهومية ولذلك يصح الانخبار به ولا عنه والترم أن يذكر معه متعلقه ويجزئ به وهذا الابتداء المعنى الذي هو معنى من مثلاً تمتع صدقه على كثيرين هذا كله باعتبار بيان معنى الفعل والحرف والافتقار لحق السيد في حوائج التسمية أن الحرف من حيث هو حرف والفعل من حيث هو فعل لا يوصف واحد منهما بالكيفية ولا بالجزئية وبما ذاب بين ذلك أنه لا معنى لما قيل بعد تقرر بنحو ما قلناه عن بعض الشارحين أنه مخالف لما عليه علماء الوضع فان ما قاله ذلك الشارح لا يخالف فيه كلامهم أصلاً كما يعلم بالوقوف على كلامه وكلامهم قد تقرر ثم ان تخصيص التقسيم بالمفرد وان كان بعض الكليات قد يدل عليه بلفظ مركب كجسم نام حيوان ناطق لندرتة وما قيل في الجواب عنه ان التخصيص لا يكون الكلام هنا في الكليات الخمس وهي مفردات فلا يتم فان نحو جسم نام لم يخرج عن الكليات الخمس لانه اما جنس بالنظر لما تحت أو نوع بالنظر إلى ما فوقه على انك قد منعت أن قواعد هذا الفن يجب أن تكون عامة قبيل أيضاً ويبقى النظر في المركب من السكى والجزئى هل هو كلى أو جزئى أولاً كلى ولا جزئى اه وأقول ان أراد بذلك لفظاً مركباً من لفظين مدلول أحدهما كلى فهو بيان ومدلول الآخر جزئى كزبد إنسان فهذا داخل تحت القسم باعتبار مفرداته لان مورد القسم اللفظ المفرد وان أراد معنى يكون مركباً من معنيين أحدهما كلى والاخر جزئى ودل عليه بلفظ فهذا محض فرض لا وجود له خارجاً فلا يرد نقضاً على التقسيم كيف وقد صرح النظار بان مادة النقض في التقسيمات الاستقرائية والتعاريف الحقيقية يجب أن تكون متحققة (قوله بالنظر إلى معناه) أشار به إلى تقسيم المفرد إلى الكلى والجزئى في الحقيقة تقسيم لمعناه فوصف المعنى بالكيفية والجزئية حقيقة ووصف اللفظ بما يجاز من قبيل وصف الدال بوصف المدلول (قوله اما كلى) سيأتى في كلام الشارح وجه

نسبة إلى بعض بالتقدم والتأخر في الرتبة العقلية وان لم تكن مؤلفة أم لا فهو أعم من الترتيب من وجه وأخص من التركيب مطلقاً وبعضهم جعل الترتيب أخص مطلقاً من التأليف أيضاً وبعضهم جعلهما مترادفين (المفرد) بالنظر إلى معناه (اما كلى) وهو الذي لا يمنع



تقدمه فذكر الحواشي له ههنا تكرار مع كلام الشارح الآتي (قوله نفس تصويره) زيد لفظ التصور ليخرج  
بعض أقسام الكلّي عن تعريف الجزئي اذ بما يتبادر من تعريفه الامتناع بحسب نفس الامر فيسدرج فيه  
مفهوم واجب الوجود والكيانات الفرضية كاللاشي واللا يمكن ونحوهما فوجب تقييد المنع بالتصور وزيد  
لفظ النفس بناء على أنه يمكن أن يفهم من امتداد الامتناع الى التصور أن له مدخل فيه اما بالاستقلال أو بانضمام  
أمر آخر اليه فدخل فيه مفهوم واجب الوجود فان العقل اذا تصور له ولا حظ معه برهان التوحيد امتنع من  
الشركة فيه ولا شبهة في توقف هذا الامتناع على تصور له مدخل فيه قطعاً (قوله مفهومه) الاضافة بيانية  
أي مفهوم هو هو وأما ما قالوه هنا من جعل الموصول واقعا على الكلّي باعتبار لفظه وان كان مجازا فرار من  
التهافت الحاصل بجعل الاضافة على معنى اللام اذما ل المعنى حيث المفهوم الذي لا يمنع نفس تصور مفهومه  
الحق فبأباه قول الشارح والمقرب بالنظر الى معناه قد ير والمراد بتصور المفهوم حصوله في الذهن أي انقسام المعنى  
فيه فان التصور وحصول صورة الشيء في النفس (قوله من حيث انه متصور) اما كان ظاهرا عبارة المصنف  
وهو قوله نفس تصور مفهومه يدل على أن المانع من الشركة هو نفس تصور المفهوم نبيه الشارح بالتقييد  
بالحيثية على أن المراد منع ذلك المفهوم لكن لامن حيث هو بل من حيث صورته أي تعمله قال بعض  
حواشي الفناي أي ما نفس المتصور فهو لقيامه بالنفس الجزئية جزئي لان جزئية محل تستلزم جزئية الحال فلا  
يصح الانقسام الى الكلّي والجزئي (قوله بحيث يصح حله) جعله أرباب الحواشي بيانا لقول المصنف وقوع  
الشركة فيه ولا يخفى أن المناسب على هذا الجمل التعبير بأي لا التقييد بالحيثية فلا حسن أن يقال ان  
الشركة بين كثير من قد تقع في الجزئيات فان زيدا مثلا يقبل الشركة في مدلوله بالابوة ان كان أبوا بالبنوة  
أن كان ابنا وبالملكبة ان كان مملوكا وبالملكبة ان كان مملوكا الى غير ذلك فقيد الشارح الشركة بالحل ومعناه  
أن يصدق الكلّي على جزئياته صدقا ليس هو الصدق في نفس الامر بل ما هو أعم بحسب نفس الامر أو الفرض  
العقلي فالمعتبر ما كان فرض صدقه على كثير من سواء كان صادقا في نفس الامر أم لم يكن وسواء فرض العقل  
صدقه أو لا يفرض قط فدخل جميع الكليات والمراد بالحل حل المواطاة لا غير وحيث لا يكون العلم مثلا كليا  
الا بصدقه على علم زيد وعلى علم عمرو وهكذا لا بصدقه على زيد وعمرو فانه محمول عليها اشتقاقا وحيث قد كان  
الاول للشارح أن يعبر بلفظ الصدق فانه خاص بمحمل المواطاة بخلاف الحل فانه مشترك بينهما وبين حل الاشتقاق  
كأنه على ذلك الشيخ السنوسي الآن يقال جرى الشارح على عدم الفرق وبقي ههنا بحث وهو ان الجزئي داخل  
في تعريف الكلّي فانه يمكن فرض صدقه على كثير من بمجرد النظر الى مفهومه لاصحة وقوعه مقدما للشرطية  
نحو ان كان زيدا مثلا صادقا على كثير من لم يكن جزئيا بل كليا وجوابه أن المراد بالفرض الفرض بمعنى التجويز  
أي الحكم بالجواز لا بمعنى التقدير المعتبر في مقدم الشرطية واستعمال الفرض بمعنى التجويز شائع على أن المعتبر  
في الجزئي هو فرض تمتع بالتوصيف وفي الشرطية فرض تمتع بالاضافة ومن ههنا تبين معنى قول شارح  
المطالع ان كان مجرد الفرض كائنا فلنفرض الجزئي صادقا على أشياء كما يفرض صدق اللاشي عليها لانا  
نقول ذلك فرض تمتع وهذا فرض تمتع (قوله على كل فرد من أفراد) فيه تنبيه على أن جميع الكليات  
متساوية باعتبار نفس التصور حتى أنه ما من كلى الادء صادق على أفراد متكررة بهذا الاعتبار وان لم  
تكن وجوده بل وان استحال وجودها كما ينبغي عليه في التقسيم الآتي فالاعتبار في الكلّي أن لا يمنع نفس  
مفهومه من الكثرة سواء كانت الكثرة بالفعل ككثرة الانسان أو بالقوة كالشمس أو لا كالاشي  
واللام وجوده واللام يمكن فان الكليات الفرضية لا يمكن صدقها في نفس الامر على شيء من الاشياء الخارجية  
والذهنية فان كل ما يفرض في الخارج فهو شيء في الخارج ضرورة وكل ما يفرض في الذهن فهو شيء في الذهن  
ضرورة فلا يصدق في نفس الامر على شيء منها لانه لا شيء وهكذا يقال في البقية فهذه الكليات الفرضية مع  
امتناع صدقها على شيء لا يمتنع العقل بمجرد حصولها منه عن فرض الاشتراك بل يمكنه فرض اشتراكها بمجرد  
حصولها مع قطع النظر عن شمول نقائضها لجميع الاشياء (قوله سواء وجدت أفرادها الخ) راجع لقول

نفس تصور مفهومه  
من حيث انه متصور  
(وقوع الشركة فيه)  
بحيث يصح حله على  
كل فرد من أفراد  
(كالا انسان) فان  
مفهومه اذا تصور لم  
يمنع من صدقه على  
كثير من سواء وجدت  
افراده في الخارج  
وتناهت



المستف الكلى وهو الذى لا يمنع الخ فالمعتبرة قسمها هذه الاقسام الكلى من حيث هو المعروف بالتعريف  
المذكور وليس راجعا لقوله فان مفهومه اذا تصور الخ كما قد يتوهم والالزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره  
(قوله كالسوا كعب) مثال للافراد لالكلى المتناهى الافراد فان مثله كوكعب والمراد بالسوا كعب  
السيارة وغيرها أما السيارة فسيعة جمعها قول بعضهم

زحل شمرى مريخ من شمسه \* فتراهت لعطارد الانوار

وأما الثوابت فالمرصود منها مذكور في عدد ذكر في الهيئة والسيارة كل واحد في ذلك وأما الثوابت فهي  
في الفلك الثامن كما حقق في علم الهيئة (قوله أم لتناه) أى وجدت لكن بدون تناء واستشكاه المحشى بان  
الحكم عليهم بالوجود أولا ثم بعدم التناهى ثانيا تناف لان ما وجد في الخارج فهو متناه وأجاب بان الاضافة  
في قوله افراده للجنس أى وجدت افراده في الجملة وحينئذ لا منافاة بين الحكم بالوجود وعدم التناهى ثم قال  
فتأمل فانه من منزلة الاقدام والاقلام وقد أشكل على بعض الاعلام وأنا أقول هذا الاشكال وجوابه لا ورود  
لهما أصلا مع ان الجواب فاسد على تقدير وجود الاشكال والقول بان ذلك من منزلة الاقدام من وقوف  
الانهام وبيان ذلك ان الكلام في هذا الفن انما هو بامصطلح أربابه وهم الحكماء لانه اما جزء من الحكمة  
أو مقدمة لها كما قالوا والحكماء قد أئتمروا هذا القسم فقالوا انه قد وجد افراد الكلى مع عدم تناهيها ولذلك  
مثال عندهم وهو النفوس الناطقة على القول بعدم التناسخ القائل به بعضهم فان من قال بالتناسخ منهم تكون  
افراد النفوس الناطقة متناهية عنده وكرر كات الفلك باتفاق جميعهم فانهم مجمعون على قدم الفلك فان  
الفلاسفة بأجمعهم مجمعون على قدم العالم سوى جالينوس فانه توقف في ذلك ولذلك لم يعد من الفلاسفة لتوقفه  
فيما هو من أصول الحكمة عندهم وما نقل عن أفلاطون من القول بحدوث العالم فقبل بان المراد به الحدوث  
الذاتى وهم لا يخالفون في ذلك فانه لا يشك في القدم الزمانى عندهم وأما كون المثال لا يوافق قواعد أهل السنة  
فشئ آخر لان المثال واقع بامصطلح الحكماء وان كان باطلا عندنا فيمكن التمثيل به بحسب اصطلاحهم نعم الذى  
يخصنا باطل ذلك وقد تكفل علماء الكلام باطلا بل بابطال سائر قواعدهم حتى أفرد ذلك بالتأليف كنهافت  
الفلاسفة لأغزالي ونهافت الفلاسفة للمولى خواجه زاده الرومى فان هذين الكتابين قد زيفت فيهما مقالتهم  
وقد استشكل بعض فضلاء المغاربة التمثيل بحركات الفلك على مذهب الحكماء لان ماضى من الحركات اللازمة  
انعدم وما سبىو جد في المستقبل هو الا ان معدوم وليس موجودا الاثن الا حركة واحدة فان الافراد الموجد  
التي لا تنهاى ومنشأ هذا الاشكال تخيل وجودها بالفعل مع عدم التناهى وليس كذلك بل المراد بتحقيق  
وجودها ولو على سبيل التعاقب مع عدم تناهيها وحركات الفلك التي مضت كذلك بناء على قدمه عندهم وأما  
جواب المحشى بقوله في الجملة فكان معناه أى وجد شئ من الافراد خارجا عن التناهى أى لا تنقف في الوجود  
على حد كنعم الجنة مثلا وهذا غير مستقيم فانه لا يصدق على ما ذكر ان افراده وجدت بدون تناء بل الموجود  
بعض الافراد على قرض ان ما ذكره هو مرادهم لم يكن لا تشكالا لهم هذه الامثلة وجه وقد عيشت لذلك تمثيلا  
صحيحا موافقا لقواعد أهل السنة بكلام الله تعالى فان افرادهم موجودون قديما لا تنهاى ولم يرقم دليل على استحالة  
عدم النهاية في القديم ويصح التمثيل أيضا بصفة العلم بناء على ما ذهب اليه أبو سهل من أنتمنا الى جوار تعدد العلم  
القديم بتعدد المعلوم فان معلوماته تعالى لانهاية لها فتكون العلوم أيضا كذلك بناء على هذا المذهب (قوله  
وبحر من زئبق) الرثيق لفظا معرب يستعمل على وزن درهم وعلى وزن زبرج وهو مهموز ويجوز تخفيفه  
كغيره ذكره اليوسى وهو أصل المعادن كما بينا ذلك وكيفية تولده في الارض في شرحنا على ترهة داود في الطب  
ثم التمثيل بهذه الامثلة أعني الجمع بين الضدين وبحر من زئبق وجبل من باقوت من قبيل المفرد المقيد لا من قبيل  
المركب اذ الملقود هو البحر فقط بقيد أن يكون من كذا الا البحرية والزئبقية حتى يكون مركبا وكذا يقال في  
البقية (قوله كالاله) التمثيل به ظاهر عند من يفسره بالمعبود بحق وانه في الاصل صفة ثم غلبت عليه العلمية  
ولذلك قال الشارح أى المعبود بحق لبشر الى هذا قوله لان مدلول العلم جزئى قال بعض فضلاء المغاربة انه كان

كالسوا كعب أم لتناه  
كنعمة الله أم لم توجد  
فيه لامتناعها في الخارج  
كالجمع بين الضدين و  
لعدم وجودها وان  
كانت ممكنة كسبل من  
باقوت وبحر من زئبق  
أم وجد منها فرد واحد  
سواء امتنع وجود غيره  
كالاله أى المعبود بحق



ينبغي اسقاط هذا القسم من أقسام السكلى لان لفظ الجزئى والسكلى موهم فى مقام الالوهية مما لا يصح فى حقه تعالى من التعدد والجمعية والتركيب وقد سبق لك ان التمثيل واقع باصطلاح الحكماء وهم لا يتحاشون عن ذلك غاية ما فيه انه منقول عنهم فليكن من جملة موبقاتهم التى تنقل من كتب الاسلاميين (قوله اذ الدليل الخارجى) وصف الدليل بكونه خارجيا باعتبار عدم دخوله فى مفهوم المعبود بحق فهو خارج عن تصور هذا المفهوم وليس المراد بالخارجى الوجود خارجا لان دليل الوجدانية هو برهان التامع ومبناه أمر فرضى لا وجوده خارجا (قوله قطع عرق الشركة) فيه تقدير مضاف أى ذى الشركة أى الشريك وقطع العرق استعارة ممكنة لا بطلان الشريك (قوله ان استوى معناه فى افراده) فيه قلب أى استوى افراده فى معناه فالانسانية مثلا قدر متحقق فى سائر الافراد لا اختلاف بينها فيه وان اختلفت فى آثار تلك الحقيقة كالذكا والبلادة وغيرهما (قوله وان تفاوتت فيها) أى تفاوتت السكلى فى تلك الافراد وفيه قلب أيضا بين التفاوت بالشدة والتقدم وفى الحواشى الفقهية ان المشهور فى التشكيك اعتبار التفاوت باحد الوجوه الثلاثة الاولى بمعنى التقدم بالذات أعنى العلية والاولية بمعنى الانسية فى نظر العقل والانسية بمعنى كثرة الآثار وكأنه لا يستلزام الاشدية الاولوية اكتفى بها الشارح (قوله فشكك بصيغة اسم الفاعل) سمي بذلك لانه يشكك الناظر فيه فلا يدري أهو من المتواطى نظر الاتحاد الحقيقة أم من المشترك نظر الاختلاف الذى بين الافراد فى الحقيقة وقد استشكل وجوده بانه ان كان التفاوت داخلا فى مفهوم اللفظ كان مشتركا وان كان خارجا عنه كان مفهوم اللفظ وهو أصل المعنى حاصلا فى الكل على السواء اذ لا اعتبار بذلك الخارج فيكون متواطئا وأجيب بأجوبة منها تسليم أن التفاوت خارج عن مفهومه الا أنه داخل فى وقوعه على أفراد وحصوله فيها فاعتبر قسميا على حدة مقابل لما ليس فيه هذا التفاوت ومنها ما يستفاد من كلام ابن مرزوق أن ما تحققنا فيه الوضع للقدر المشترك مع عدم اعتبار ما وقع به التفاوت سميانه متواطئا وما تحققنا الوضع له مع الخصوصيات سميانه مشتركا وما شككنا فيه سميانه بالمشكك فيكون حقيقة المشكك اصطلاحا واللفظ لموضوع بمعنى مختلف فى حاله لم يدرك صدق الوضع منه هل القدر المشترك فقط أو هو مع الخصوصيات ولا يخفى ضعف كل من الجوابين (قوله واما جزئى) أى حقيقى بقرينة المقابلة بالسكلى والا فالجزئى قد يكون اضافيا بالنسبة الى ما هو أعم منه كالحيوان فانه جزئى اضافى بالنسبة لما فوقه وهو الجسم النامى وان كان كليا بالنسبة الى الانسان فالجزئى الحقيقى كعلم الشخص والمعرف بأل التى للعهد الخارجى وكالفهم واسم الاشارة والموصول بناء على ما حققه السيد تبعه الأعضاء من أنها جزئيات وضعا واستعمالا وعلى ما ذهب اليه السعد تبعه المتقدمين هى كليات وضعا جزئيات استعمالا وأما المعرفة بأل التى ليست للعهد فسكلى وكذا اسم الجنس لان الاول موضوع لفرد من أفراد النوع فالتعدد فيه من أصل الوضع والثانى موضوع للحقيقة المتخذة هكذا قبل مع زيادة وقوله لان الاول قد يفهم منه أن المراد بالمعرف بغير آل التى للعهد والثانى اسم الجنس وليس كذلك بل يتعين أن المراد بالأل قول العلم الشخص وما عطف عليه والثانى المعرفة بغير آل التى ليست للعهد الخارجى واسم الجنس ومراده بالمعرف بغير آل التى للعهد المعرفة بلام الاستغراق والمعرف بلام الحقيقة والمعرف بأل التى للعهد الذهنى فبان لك ايهام عبارته بخلاف المتصور وعلى ان كون المعرفة بأل التى للعهد الذهنى كليا نظرفان مدخولها فرد من أفراد الحقيقة فهو جزئى غاية الامر انه غير معين وعدم تعيينه لا يرفع جزئيته فتدبر (قوله وهو الذى يمنع الخ) الموصول واقع على الجزئى باعتبار لفظه الا ان اضافة مفهوم الى الضمير بيانية ومن البعيد جعل الموصول واقعا على لفظ الجزئى كما قيل به هنا أيضا وتقدم ما فيه (قوله نفس تصور مفهومه) أى التصور من حيث نفسه وقيد به ليخرج ما منع الشركة للدليل الخارجى كواجب الوجود أو بالنظر الخارج كالسكليات الفرضية (قوله أى وقوع الشركة فيه) بمعنى أن الجزئى اذا تصور معناه وحصلت صورته فى العقل فان تلك الصورة الحاصلة فى العقل لا يصح فرض صدقها على كثيرين فانه يحصل من تعقل كل واحد من الجزئيات صورة مغايرة للصورة المتعقلة من جزء آخر فان قلت الجزئى لا يمنع نفس تصور مفهومه وقوع الشركة فيه وكل ما كان كذلك فهو كلى فالجزئى كلى هذا خلاف وأجيب بأن المراد من

اذ الدليل الخارجى قطع عرق الشركة عنه لكنه عند العقل لم يمنع صدقه على كثيرين والالم يقتضى دليل اثبات الوجدانية ثم أمكن كالشمس أى السكوكب النهارى المضى اذا لم يوجد منها واحدا ويمكن أن يوجد منها من كثير ثم السكلى ان استوى معناه فى افراده فتواطى كالانسان وان تفاوتت فيها بالشدة أو التقدم فشكك كالبياض فان معناه فى الثلج أشد منه فى العاج والوجود فان معناه فى الواجب قبله فى الممكن وأشد منه فيه (واما جزئى وهو الذى يمنع نفس تصور مفهومه ذلك) أى وقوع الشركة



الجزئي ان كان ماصداق لفظ الجزئي عليه من الاقراد كزيد وعمر وغيرهما فلا نسلم الصغرى وان كان مفهومه  
الجزئي فلا نسلم الخلف لان معنى الجزئي كلى فهذا السؤال المغالطة نشأت من الاشتراك الحاصل بين الصادق  
والمصدق عليه هذا يحصل ما قالوه وقد يقرر الجواب بوجه أدق وهو ان كان الحكم على الماصدق تكون القضية  
كاذبة وسالبة وايجاب الصغرى شرط في الشكل الازل وان كان الحكم على المفهوم تكون القضية صادقة  
الانها طبيعية وهي لا تنفخ فان اردنا منع الخلف بمعنا الصغرى بانهم معسولة لاسالبة وان الطبيعية قد تنفخ  
والانتاج بين هاتين قواهم الطبيعية لا تنفخ أى اذا وقعت كبرى الشكل الازل فهو محل النزاع (قوله كزيد علما)  
قيدها العلمية لانه اذا كان مصدرا كان كليا وبقي النظر في العلم بالعلية وعلم الجنس أما الازل فهو وان كان كليا  
بحسب الوضع لكنه قد صار جزئيا بسبب الاستعمال وأما الثاني فن قيل العلم الشخصي لان مدلوله معين في  
الذهن فهو جزئي وقيل انه كلى وليس علماني عرف المنطق لان نظرهم الى المعنى بالقصد الاول وانما دخله  
أهل العربية في العلم نظر الى الاحكام اللفظية فالشخص الذهني غير معتبر في معناه عند المناطقة وكلام أبي  
الفتح في حاشية الجلال الدواني يشعر بترجيح كونه كليا وقال ميرزا هادي حواشي الدواني علم الجنس موضوع  
للماهية لا بشرط فنى كاسم الجنس الا ان الحضور الذهني معتبر فيه دون اسم الجنس فهو كلى واطلاق العلم عليه  
مع ان معنى العلم جزئي هو بالنظر الى الاحكام اللفظية المختصة بالعلم ككونه مبتدأ وذا حال وموصوفا بالمعرفة  
فان اعتبار الحضور الذهني لاهي وجه التقييد لا ينافي العموم والاطلاق وما ينافيه هو الشخص وذو بعض  
النفاذ الى ان علم الجنس موضوع للماهية بشرط الوحدة الشخصية الذهنية وحينئذ يكون جزئيا ويلزم منه  
ان يكون اطلاقه على الافراد مجازيا وانكشف مما ذكرنا ان المعرفة أهم من الجزئي كما ان النكرة أخص من  
الكلى اذ المعتبر في المعرفة العلمية والمعمودية دون الشخص وعدم الشركة اه ملخصا (قوله فان مفهومه)  
أى مفهوم لفظ زيدا وقوله من حيث وضعه أى لفظ زيدا أى لذلك المفهوم (قوله من حيث وضعه له)  
أى من حيث وضع لفظ زيدا بآرائه وأما لان هذه الحيشية أى العلمية فانه يكون مصدرا كذا في الحاشية وهو سهو  
ظاهر فان مراد الشارح بمفهوم زيدا حال كونه علما وهو ليس الا الذات المشخصة وأما على تقدير جعله مصدرا فان  
مفهومه الحدث الذى هو المعنى المصدري فالحدث عنه هو زيدا العلم واطراف مفهومه الضمير عهدية كما هو الاصل  
في وضع الاضافة أى مفهومه المعمود وهو الشخص فلم يشكلى كلامه المصدري حتى يحترز عنها بالتقييد  
بالحيشية فلا حسن أن يقال ان التقييد بالحيشية لاخراج مفهوم العلم وهو الذات المعينة لامن حيث وضع العلم  
بآرائهم فانها تكون كاية لان هذا المفهوم أعنى ذاتا معينة صادق على كثيرين لكن بعد وضع العلم لهذا المعنى  
تخصص فصار جزئيا (قوله لان قيوده عدمية) أراد بالقيود مطلق المنفى في قوله لا يمنع الخ من النفس والتصور  
والمفهوم فباعتبار تسلط النفى على أمور متعددة كان كل واحد منها قيودا او لانعدام المنع قيودا واحدا والمراد بكونها  
عدمية ان العدم معتبر في مفهومها وضمير قيوده يعود للكلى لا يقال الامر بالعكس لان قيود الكلى وجودية  
وقيود الجزئي عدمية وذلك لان الكلى هو الذى لا يمنع والمنع يتضمن النفى ونفى النفى اثبات فصار معنى لا يمنع  
يمكن والجزئي هو الذى يمنع ومعناه لا يمكن لانا قول هذا تأويل بعيد لا يصار اليه ولا يعول عليه (قوله لانه مادة  
الحدود الخ) لان الحدود تتر كبعينه وكذا الاقيسة لانها تتر كبعين القضايا والمحمول في القضايا الخلية لا بد  
وان يكون كليا على نزاع في ذلك انيس هذا له فهو مادة للحدود حقيقة وجزء مادة في الاقيسة وأراد بالمطالب  
النتائج وهو جزء حقيقة فبإبناؤه على ان المحمول لا يكون الا كليا وأيضاً الكلى جزء من جزئيه غالباً فالجزئي كل  
بالنظر لوقوع الكلى جزأ منه ومعرفة الجزء سابقة على معرفة الكل لانه مقدم عليه طبعاً قالوا والتقييد بالغالب  
لان بعض الكميات لا يكون جزءاً من الجزئيات كالأخاصة والعرض العام وأقول لو قيد الكلى بالذات لم يمتنع  
للتقييد بقولهم غالباً لعل القيد ملاحظ لا يحتاج للتصريح به على أنه عند الرجوع للتأمل الصحيح فبالخاصة  
والعرض العام كذلك فلا حاجة للاحظة لتقييد ولا التصريح به ببيان أن الخاصة وهي نحو الضحك والعرض  
العام هو نحو المشي كل واحد منهما جزء من جزئيه المخصوص وهو الضحك القائم بزيد مثلاً والمشى القائم به

فيه (كزيد علما) فان  
مفهومه من حيث وضعه  
له اذا تصور منع ذلك  
ولا عبرة بما يعرض له  
من اشتراك لفظي وقدم  
الكلى على الجزئي  
لان قيوده عدمية نظير  
ما سر ولانه المقصود  
بالذات عند المنطقي لانه  
مادة الحدود والبراهين  
والمطالب



فالكلي فيهما وهو المطلق له جزئيات وهي أخصاصه القائمة بنحوه يدور ومن أفساد الضحك والمشي لان  
 العرض يتشخص بشخص محله وانما هو ان الجزئي للمشي والضحك هو الضاحك والممشي ومعلوم ان  
 الضحك والمشي ليسا جزئيين حقيقيين لذات الضاحك والممشي وان كانا جزئيين من مفهومه فاحتاجوا للتكافؤ  
 التقيد بالعلية وهو أخذ باظهار ووقوف عند النظرة الاولى على انه لو علم الجزء بشيؤه لجزء المفهوم أيضا  
 صح أن يجعل المشي والضحك جزئين من الماشي والضحك أيضا تقدير واعلم أنه يفهم مما قررناه وجه التسمية  
 بالكلي والجزئي وان المنسوب اليه فيهما هو فان الكلي كالحيوان مثلا منسوب الى الكل الذي هو الانسان  
 مثلا والجزء كزيد منسوب الى جزئه الذي هو الانسان أو الحيوان فصندوق الكلي جزء اليه ينسب الجزئي  
 ومصدق الجزئي كل نسب اليه الكلي وههنا بحث نريد وهو انه كيف يتصور كون الكلي جزءا لجزئياته  
 وهو محمول عليها بالواطأة والجزء غير محمول على كله بالواطأة فان الجزء بحسب الذات والوجود غير كله ولا بد  
 في الحمل من الاتحاد بحسب ما والجواب ان الاعتبار في الحمل هو الاتحاد في الخارج وهذا لا ينافي في العقل بل  
 لا بد له من التغاير فان الحمل هو اتحاد المتغايرين ذهنا في الخارج محققا أو موهوما وتوضيحه ان الجزء مقدم على  
 كله من حيث كونه جزءا له فان كان جزأ في الخارج يتقدم عليه في الخارج وان كان في العقل يتقدم عليه في  
 العقل والكلي جزء عقلي لجزئياته فهو متقدم عليها ومتغاير لها في العقل وهو لا ينافي في الحمل وفي كون الجزئي  
 لا يحمل كلام طويل ذكرنا منه شيئا في الحواشي الصغرى على ولادة المرعى في الاكابر بسطنا الكلام عليه  
 في مقولات السيد البليدي (قوله بخلاف الجزئي) الذي يظهر انه خبر متبداً محذوف أي وهو أي الكلي  
 ملتبس بخلاف الجزئي أي بخالفته في هذه الامور من جهة ان وجوده وجودية وانه ليس مقصودا بالذات  
 وانه ليس مادة الحدود والبراهين فان الجزئي لا يعرف ولا يعرف به ولا يبرهن به ولا عليه فليس من مباحث  
 هذا الفن أصلا وانما تعرضوا لتعريفه لان مفهومه ملكة ومفهوم الكلي عدم يتوقف تصوره على تصورها  
 وتقسيمه الى جزئي حقيقي وجزئي اضافي وأخذ النسبة بينهما وان الحقيقي مبين للكلي والاضافي أعم منه  
 من وجه لا يقتضي أن يكون مصونا عنه في هذا الفن أما بيان مفهوم الجزئي الحقيقي والاضافي فن قبيل  
 التصور وهو لا يسمى بحثا لانه في الاصطلاح عبارة عن حمل شئ على شئ وأما بيان النسبة فن ثمة التعريف  
 لان اوضح المفهومات المتعددة يزاد معرفة نسب بعضها الى بعض فصار البحث عن الجزئي ليس مقصودا بالذات  
 فوجب تقديم ما هو المقصود بالذات وهو الكلي قال الشيخ في الشفاء انما لا نشغل بالنظر في الجزئيات لكونها  
 لا تنهاى وأحوالها لا تثبت وليس علمنا بها من حيث هي جريئة يفيدنا كما لا حكميا ويبلغنا الى غاية حكمية  
 بل الذي يخصنا النظر في الكليات \* (خاتمة) \* كل من الجزئي والكلي ثلاثة أقسام طبيعي ومنطقي وعقلي  
 فاذا قلت مثلا الحيوان كلي فمفهوم الحيوان هو الجسم النامي الجسم المنفرد بالارادة معين في نفسه  
 ومفهوم الكلي وهو ما لا يمنع تصوره من صدقه على كثيرين من غير اعتبار كونه حيوانا أو غيره معني  
 آخر غير المعنى الاول فالاول الكلي الطبيعي والثاني الكلي المنطقي والمركب منهما هو الكلي العقلي وكذا  
 يقال في أنواع الكلي الخمسة الجنس والفصل والخاصة والنوع والعرض العام والمفصل من ضرب هذه  
 الاقسام الثلاثة في الكلي وأقسامه الخمسة ثمانية عشر زاد عليها أقسام الجزئي الثلاثة تصير الجمله احدى  
 وعشرين واختلفوا في وجود الكلي الطبيعي في الخارج فقيل بوجوده خارجا لانه جزء الشخص الموجود في  
 الخارج وجزء الموجود موجود وقيل انه ليس موجودا في الخارج اذ لو وجد خارجا لشخص قال في شرح  
 المعالي والذي يخاطر بالبال ان الكلي الطبيعي لا وجود له في الخارج وانما هو موجود في الخارج هو الاخصاص  
 ثم قال فان قلت اذا لم يكن في الوجود الا الاخصاص فن أين تحققت الكليات قلت العقل ينتزع من الاخصاص  
 صوراً كلية مختلفة تارة من ذواتها وأخرى من الاعراض المكتتفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات  
 شتى فليس لها وجود الا في العقل اه قال بعض الفضلاء وأما الكلي العقلي والمنطقي فن وجوده ما خارجا  
 خلاف أيضا فن قال بوجوده الاضافة قال بوجوده المنطقي ولزمه القول بوجوده العقلي لانه مركب من الطبيعي

بخلاف الجزئي  
(والكلي اما ذاتي



والمنطقي الموجودين ومن منعه منع وجود المنطقي ولزمه عدم وجود العقلي ضرورة عدم وجود أحد جزئيه  
 اه وفيه مجال للبحث وتحقيق هذا المبحث بطالب من العلم الطبيعي ولذلك قال السيدان البحث عن وجود هذه  
 الكليات في الخارج خارج عن هذه الصناعة ثم رأيت في حواشي ميرزا هادي الدواني كلاما فيها قال رحمه الله  
 وتوضيح مرادهم أي القائمين بوجود الكل الطبيعي خارجا أن حقيقة الانسان مثلا حال افتراض العوارض  
 التي هي خارجة عنها وجوده في الخارج فتكون تلك الحقيقة من حيث هي ذاتياتها التي هي متحدة  
 معها موجوده في الخارج كما تشهد به الضرورة كيف ولولم تكن موجوده يلزم مقارنتها عن نفسها وبطلانها  
 حال مقارنتها للعوارض بل لا يتصور مقارنتها لها وتلك الحقيقة ليست متعينة في حد ذاتها لان تعيينها ليس عينها  
 ولا جزأها فيمكن أن تلاحظها بالشرط متى وتعرض لها الكلية ويكون كليا طبيعيا ويمكن أن تلاحظها بشرط  
 متى فتعرض لها الجزئية ويكون فردا أو حصه وهو تحقيق بنفس لم أره لغيره ولنا في حواشي المقولات الكبرى  
 كلام أبسط من هذا فراجع ان نشأت (قوله وهو الذي يدخل الخ) هذا الغياشمل الفصل والجنس لانهما  
 يدخلان في حقيقة ما تحتها من الافراد فلم يشمل كلامه النوع كالانسان مثلا لانه حقيقة ما تحتها من الافراد  
 فلم يوصف بكونه داخل الانوع تكاف بان يراد بالدخول عدم الخروج فبقى داخل في تعريف العرضي وهو  
 ما لا يدخل الخ فيكون النوع على هذا عرضيا كما سيقول الشارح فبخلافه ما سياتي للمصنف من تقسيمه الذاتي  
 اليه والى الجنس واعلم الاحسن في الجواب ان يقال انه جرى على الاصطلاحين وهذا أحسن من تأويل عبارته  
 هنا لارجاعها لماسياتي لانه لا قرينة لما قيل به هنا من المجاز تسمية الشيء باسم ملزمه بمعنى ذكر يدخل وأريد  
 لازمه أعني لا يخرج والقرينة لهذا المجاز ما سيجي من جعل النوع ذاتيا مع انه غير داخل في التعريف فلا بد من  
 صرفه عن الظاهر اه وفيه نظر لان مراعاة المصنف لكلا المذهبين في المقامين جائز بل هو الظاهر لان صون  
 التعريف عن المجاز مأمور لا يمكن لازم مع ان ما سيجي من المصنف لا يصلح أن يكون قرينة للمجاز لاحتمال  
 الاشارة للمذهبين فالظاهر ابقاء كلام المصنف على ظاهره لضعف اعتبار القرينة وأيضاً تعبير المصنف فيهما  
 سياتي بقوله والذاتي حيث أتى به اسما ظاهرا مع ان المقام للاختصاص يقتضي نكتة وهي التنبيه على المغارة  
 والعجب من أرباب الحواشي هنا حيث تنهوا هذه النكتة فوجه العدول بما ذكرنا من تأويلهم كلام  
 المصنف هنا وارجاعه لماسياتي فتضارب كلامهم على ان كلام الشارح يأبي هذا التأويل فان قوله وعلى هذا  
 فالماهية عرضية يقتضي حل كلام المصنف على ظاهره (فائدة) الذاتي منسوب الى الذات بمعنى الحقيقة  
 لا بمعنى صاحبة ولذلك أدخلت عليها أل وأفردت عن الاضافة واستعمالها بهذا المعنى وارد في كلام العرب  
 لقول سيدنا خبيب رضي الله عنه

وذلك في ذات الاله وان يشأ \* يبارك على أوصال شلوا منزع

وقول الآخر نعم ابن أخت القوم في ذاتهم \* اذا كان بعض القوم في ذاته وفر

وفي القاموس قوله تعالى ذات بينكم أي حقيقة وصلكم وبه فسر ها الواحدى ونزل عن النووي ان اطلاق  
 الذات على الحقيقة اصطلاح المتكلمين قالوا أنكره بعض الأدباء وهذا الانكار منكر واستدل بالآية  
 السابقة اه لكن قولهم في النسب ذاتي لا يجري على القياس الان جعلت التاء أصلية وهو خلاف الظاهر  
 ومقتضى منيع القاموس انما زائدة وعليه فالقياس أن يقال ذوى برد المحذوف (قوله في حقيقة جزئياته)  
 المراد بها الأنواع بدليل التمثيل وهي جزئيات اضافية فان الجزئي كما يطلق على المعنى السابق يطلق على كل  
 أخص تحت أعم (قوله واماء عرضي) أي بذلك لكونه منسوبا الى ما يعرض للذات كالضحك مثلا العارض  
 للانسان والمنسوب الى العرضي عرضي (قوله وقد يطلق الذاتي على ما ليس بعرضي) هذا هو مختار الشيخ  
 الرئيس فانه فسر في الشفاء الذاتي بما ليس بعرضي وبقي قول ثالث هو مختار صاحب المطالع قال ونحن نريد  
 بالذاتي جزء الماهية وبالعرضي الخارج عنها حيث تكون قسمة الكلية مثلثة وأما على رأي الشيخ في الشفاء  
 فتناه (قوله واعترض الخ) أصل هذا الكلام للشيخ الرئيس فانه قال في لشفاء ههنا موضع نظر فان الذاتي

وهو الذي يدخل في  
 حقيقة جزئياته  
 كالحیوان بالنسبة الى  
 الانسان والغرس  
 فانه داخل فيهما  
 لتركب الانسان من  
 الحيوان والناطق  
 والغرس من الحيوان  
 والصاهل (واما عرضي  
 وهو الذي يخالفه) أي  
 لا يدخل في حقيقة  
 جزئياته (كالضاحك  
 بالنسبة الى الانسان)  
 لما مر أنه مركب من  
 الحيوان والناطق  
 فالضاحك خارج عنه  
 وعلى هذا فالماهية  
 عرضية وقد يطلق الذاتي  
 على ما ليس بعرضي  
 فتكون الماهية ذاتية  
 واعترض بأن الذاتي  
 منسوب الى الذات فلو  
 كانت ذاتية لزم نسبة  
 الشيء الى نفسه وأجيب  
 بأن هذه التسمية  
 اصطلاحية لا لغوية



وبأن الذات كما تطلق على الحقيقة تطابق على ما صدقها ويمكن نسبة الحقيقة إلى ما صدقها ثم أخذ في بيان الكلمات الخمس وبدأ بالذاتي منها فقال (والذاتي اما مقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة كالحيوان بالنسبة إلى) أنواعه نحو (الانسان والفرس وهو الجنس) لانه اذا سئل عن الانسان والفرس بما هما كان الحيوان جوابا عنهما لانه تمام ماهيتهما المشتركة بينهما واذا سئل عن كل منهما لم يصح أن يكون جوابا عنه لانه ليس بتمام ماهيته فلا يجاب به بل بتمامها وتمامها في الاول الحيوان الناطق وفي الثاني الحيوان الصاهل والمسؤل عنه بما منحصر في أربعة في واحد كأي نحو ما الانسان وواحد في نحو ما زيد وكثير من نائل الحقيقة نحو ما زيد وعمرو وبكر وكثير مختلفها نحو ما لانسان والفرس والشاة والجواب عن أربعة منحصر في ثلاثة أجوبة لا اشتراك الثاني والثالث في جواب واحد

ماله نسبة إلى ذات الشيء وذات الشيء لا يكون منسوب إلى ذات الشيء بل انما ينسب إلى الشيء ما ليس هو وأجاب بأن الذاتي وان دل على النسبة بحسب اللغة لكن لا كلام فيه وانما الكلام في ما وقع عليه الاصطلاح وهو لا يشتمل على النسبة أصلا (قوله وبأن الذات الخ) الجواب الاول منع تحقق النسبة وهذا الجواب بتسايمها وتحقيق وجود المنسوب والمنسوب اليه وهذا الجواب ذكره شارح المطالع قال على انه لو جعل الماهية ذاتية للماهية من حيث انها مقترنة بالشخص لاندفع الاشكال على قانون اللغة أيضا (قوله على ما صدقها) تصرف المناطق في هذا كقولهم للانسان مثلا فجعلوا اللفظين بمنزلة كلمة واحدة وادخلوا الجار عليه وجرو به وأصله مركب من ما الموصولة وصدق فعل ماض أي ما صدق عليه الماهية والصدق بمعنى الجل فصدق الموصول مع صلته الافراد فان تلك الافراد تحمل عليها الماهية كزيد وعمر والح فانه يقال زيد انسان وعمر انسان الخ فعلى هذا تفتح القافي في صدق (قوله في بيان الكلمات الخمس الخ) استدلال الشيخ في الشفاء على حصرها فيها بان الكللي اما أن يكون ذاتيا أو عرضيا فان كان ذاتيا فاما أن يدل على الماهية أو لا يدل فان كان دالا على الماهية المشتركة فمكة فهو جنس وان كان دالا على الماهية المختصة فهو نوع وان لم يدل على الماهية فلا يجوز أن يكون أعم الذاتيات المشتركة والدليل على الماهية المشتركة فتكون أخص منه فهو فصل صالح للتمييز عن بعض المشاركات في أعم الذاتيات وان كان عرضيا فاما ان لا يكون مشتركا فيه فهو الخاصة أو يكون فهو العرض العام (قوله وبدأ بالذاتي) وذلك لانه العمدة فكان الانسب ان يقدم النوع أو يؤخره ويقارن بين الجنس والفصل كقول غيره للمناسبة بينهما من حيث انهما جاز أن وليكنه اعتبار مناسبة أخرى بين الجنس والنوع وهي المقولة على كثير من دون الفصل ولما كان المختلف في العدد والحقائق وهو الجنس أولى باسم المشتركة من المختلف في العدد فقط قدم عليه وأتى بالفصل بعد النوع لتقديم الجنس على الفصل من حيث ان الجنس أعم (قوله والذاتي الخ) اظهار في مقام الاضمار يقتضي ان المراد به هنا غير الذاتي هناك فانه هنا يشمل النوع ولا يشمل التعريف السابق كما تقدم كذا قالوا وفيه انه لو أتى بالضمير لآوهم عوده للكللي لانه المحدث عنه حيث قال سابقا والكللي اما ذاتي الخ أو انه راجع للقسم الثاني من القسم الاول وهو العرض لقربه وكلاهما ليس مرادافا للمقام فيه للاظهار فلا تطالبه نكتة وعدل عما هو الشائع في أمثاله بأن يقول والاول الخ لا يوضح تأمل (قوله مقول) أي محمول حمل موافاة فاه المعتبر عندهم كسلف (قوله المحضة) أي الخالصة من شائبة الخصوصية كفي النوع المقابل له جوابا عنهما أي عن السؤال عنهما فلو قال عنه أي السؤال المفهوم من سأل كان أنسب ولكنه أتى بضمير التثنية لان كلاما من الانسان والفرس يتضمن سؤالا وان وقع باللفظ واحد في قول السائل ما لانسان والفرس كذا في الحاشية وقد يقال ان معنى كلام الشارح جوابا عن السؤال عنهما وحذف المضاف كغير شائع لان الضمير في قوله في جواب ما هو وقوله بما هما واقع موقع المسؤل عنه وهذا أولى من جعل الضمير عائدا على السؤال المفهوم من سأل (قوله تمام ماهيتها) ماهية الشيء وحقيقته شيء واحد وهو ما به الشيء وهو وقد تختص الحقيقة بالوجودات دون الماهية فتشمل المعدومات وهي مأخوذة من ما هو والمراد بها ما يقع جوابا عن ذلك السؤال وفي اليوسى ان نسبة إلى ما وذلك لانه لما كانت ما ينسب إليها من الحقيقة نسبت الحقيقة إليها بمعنى انها تنقل في جوابها فيقال للحقيقة انها ماهية أي مة وفي جواب ما أو مطلوبة بها وان شئت أبدت الهمزة هاء اه وقال ميرزا هدا المشهور ان للماهية معنيين الاول ما به يجاب عن السؤال بما هو والثاني ما به الشيء وهو والحق ان لفظة الماهية مشتقة من هاتين العبارتين ومعناها الحقيقي هو الامر المعقول أي الحاصل في العقل من غير اعتبار الوجود الخارج كما أشار إليه الطوسي في التعبير (قوله والجواب عن الأربعة منصرف في ثلاثة أجوبة) وجه الحصر ان الجواب ان يكون بالحد وهو الاول أو بالنوع وهو الثاني أو بالجنس وهو الثالث قال الشيخ السنوسي في منطقة والحاصل ان الاسئلة بما هو وان كثرت في جوابها منصرف في ثلاثة أقسام جواب لا ينون الا اذا كان السؤال عن واحد كلي ولا يكون حالة التعدد وهو الجواب بالحد وجواب لا يكون الا عند السؤال عن متعدد كليين مختلفين في الحقيقة أو تخصيصين أو تخصيصي وكلي



كذلك ولا يكون عن مفرد وهو الجواب بالجنس وجواب يكون عن السؤال عن مفرد شخص أو أشخاص متحدة الحقيقة أو صنف أو أصناف كذلك وحدها أو مع الشخص أو الأشخاص المتفق جميعها في حقيقة واحدة وهو الجواب بالنوع الحقيقي اه فمآذ كره الشيخ القليوبي هنا ساقط قال الشيخ السنوسي ونحكم جواب أصناف هذا النوع اذا عدت أو أفردت بالسؤال بما هو لم أره منصوصا في كتب المنطق وما ذكرته فيه انما هو شيء ظهر لي فتأملناه وبحث في كتب المنطق عن صحته أو فساده اه والذي ذكره هو قوله والظاهر ان السؤال بما هو اذا أفرد عن الصنف أو الصنفين أو الاصناف يجاب عنه بالنوع موصوفا بالوصف الذي امتاز به ذلك الصنف عن سائر الاصناف ان كان السؤال عن صنف واحد منها وان كان عن معد من الاصناف فيجاب بالنوع موصوفا بنام الوصف المشترك من ذلك المتعدد فيقال مثلا في جواب السؤال عن الزنجي بما هو الانسان الاسود وعن الزنجي والصفة هي هما الانسان العجمي اه وفي بعض طرق الشارح تأمل فتبين انه لا حاجة للوصف المذكور لان الغرض ان السؤال بما فلا يجاب الا بنام الحقيقة وهو النوع فقط وأما الجواب بالوصف المميز فانما يقال في السؤال بأي على القاعدة في ذلك اه قال البيهقي اذا كان السائل عن الزنجي مثلا جاهلا انه انسان فظاهر وأما اذا علم انه انسان وأراد تميزه فلا يكفي الانسان جوابا عنه بل لا يفيد شيئا وحقه حينئذ ان يسأل بأي فيجاب بالوصف المميز لذلك الصنف ولا يسأل بما (قوله و رسم الجنس الخ) سيأتي في الشارح بعد الفراغ من الكلام على الكلمات توجبه كون هذه التعريفات رسوما ولفظا كلى لا حاجة اليه لان المقول على كثير من معن عنه هكذا قال غير واحد وقول المحشى فيه نظر من وجهين ليس بشيء اما المنظار الاول وهو قوله ان فيه الاعتراض باللاحق على السابق وهو غير مرضي لان السابق وقع في مركزه فلان هذه المقدمة كثر وقوعها في كلام المتساهلين في أمثال هذه النظائر وهي كالم يحمل قد أخذ على اجماله فأشبهه الاصول الموضوعات التي تؤخذ على سبيل حسن الظن بالمعلم من غير أن تقترب بالبيان ولم تذكر في كتب النظائر وأما النظر الثاني فان ما ذكره في بيان الاحتياج الى لفظ الكلى من أن ذكر مختلفين لاخراج النوع وهو صفة لا بد له من موصوف فذكر كثيرين لاجل ذلك وقوله على كثيرين جار ومجرور يحتاج لتعلق فذكر المقول لاجل ذلك فانما يفيد الاحتياج الى مقول دون الكلى الذي الكلام فيه واعلم أنه قد وجد في نسخ المطالع لفظ الكلى فردها الشارح بانه مستدرك لانه مرادف للمقول على كثيرين لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل وأوضحه سيد المحققين بان مفهوم الكلى لا يمنع نفس تصويره عن وقوع الشرط في نفسه بين كثيرين أي هو صالح بمجرد تصويره للعمل عليه وهذا هو المراد من الجمل على كثيرين (قوله دخل فيه سائر الكلمات) أي بقتها ما عدا الجنس لئلا يلزم دخول الشيء في نفسه كذا في الحاشية وليس بشيء بل الحق تفسير سائر بجميع وما ادعاء من لزوم دخول الشيء في نفسه ممنوع لان الجنس داخل مع غيره فهو داخل في جملة المجموع فلم يلزم ما ذكر على انه كيف يصح اخرجهم مع أنه المقصود بالتعريف فلخرج ففسد التعريف كما لا يخفى (فائدة) قال الحريري في درة الفواصل فن أدهامهم الغاصصة وأغاليطهم الواضحة انهم يؤولون قدم سائر الخجاج فيستعملون سائر بمعنى الجميع وهو في كلام العرب بمعنى الباقي ثم ساق على ذلك أدلة من الأحاديث وكلام العرب اه ومنع ابن بري ذلك وقال ان ابن دريد ذكر في بعض أماليه جاء سائر الخجاج أي كلهم ولتسائر المال أي كله وأنشد قول ابن مضر

فأحسن أن يعذر المرء نفسه \* وليس له في سائر الناس عاذر

اه ذكره بعض شراح التريدينية (قوله مقول) أي محمول حمل مواطأة كما تقدم غير مرة والمراد صالح لان يقال يحمل لأنه مقول بالفعل وكذا يقال في بقية التعاريف فان الكلى المنقسم الى هذه الأقسام عام يشمل مالا أفراد له خارجا وماله أفراد وماله فرد واحد الى آخر التقسيمات السابقة وفي شرح المطالع وحله أي حمل المقول على كثيرين على ما يقال على كثيرين بالفعل تنبيه على ان الجنسية انما هي بالقياس الى أنواع متعددة بخلاف النوعية فانها يمكن أن تتحقق بالقياس الى شخص واحد سواه لانه ان أريد بالكثيرين الافراد الموجودة

(و رسم) الجنس (بانه كلى) دخل فيه سائر الكلمات (مقول) على كثيرين مختلفين بالحقائق (خرج به النوع) لانه مقول على كثيرين متفقين بالحقائق (في جواب ما هو) خرج به الفصل والخاصة والعرض العام اذا الأولان انما يقالان في جواب أي شيء هو والثالث لا يقال في الجواب أصلا لانه ليس ماهية لما هو عرض له حتى يقال في جواب ما هو ولا يميز له حتى يقال في جواب أي شيء هو وأما الجزئي فلم يدخل في الكلى



في الخارج لم يتناول الاجناس المدومة ولم يكن المقول على كثيرين كالجنس الخمسة لعدم شهول الكليات المدومة والمختصرة في شخص واحد وان اراد به الافراد المتوهمه فلا فرق بين النوع والجنس اه والمراد بالكثيرين في تعريف الجنس الانواع وفي تعريف النوع الاشخاص قيل كثيرين جمع كثير على رتبة فاعيل وحيتس فلا وجه للجمع ولذا قال بعض المحققين هذا الجمع ليس بصحيح من جهة اللغة وانما هو من مسامحات اهل هذا الفن اه قال بعض المدققين انما اختاروا جمع الكثير تنبيها على ان جميع الكليات متساوية باعتبار نفس التصور حتى انه ما من كلى الا وهو صادق على ذوى عقول متكررة بهذا الاعتبار وان كان مباينا لها بحسب نفس الامر اما اختيار صيغة المذكر على صيغة المؤنث فلا يكونه اشرف (قوله حتى يحتاج الى اخراجه بقول) اى لو فرض دخوله في الكلى خرج بقوله مقول بناء على ان الجزئى لا يحمل وهو مختار السيد الشريف مع لاله بان حله على نفسه لا يتصور قطعا فلا بد في الحل الذي هو النسبة من امرين متغايرين وحله على غيره ايجابا ممتنع اه واختار البواني صحة حل الجزئى فقال المقول اى المحمول وهو شامل للكلى والجزئى فان الحل يجرى فيهما معا على ما صرح به الفارابى في المدخل الاوسط بل الشيخ في الشفاء ايضا واجب عما ذكره السيد بانه يجوز حله على جزئى مغايره بحسب الاعتبار مقدمه بحسب الذات كافي هذا الكاتب وهذا الضاحك فانهم ما يختلفان بحسب المفهوم ومحددان بحسب الذات فان ذاتهما يزيد بعينه مثلا وكذا يجوز حله على كلى انحصر في جزئيه كفى قولك بعض الانسان زيد اه وفي الحواشى الفقيه ايراد معارضة على كلام السيد وهي ان الكلى محمول على الجزئى الحقيقي ايجابا باده اه واتفاقا كقولنا زيد انسان وهو يدل على كون الجزئى الحقيقي محمولا على الكلى ايجابا ضرورة ان الحل هو الاتحاد وهو من الطرفين اه واما قول المحشى عند الكلام على هذه المسئلة ان الجزئى وجودين الخ فكلام غير معقول لانشغل ببيان فساده اذ قد ائتمنى عنه ما ذكرناه هنا ومن اراد مزيد بيان الحل الجزئى فليرجع لما كتبناه على مقولات السيد البليدى فلقد اثبت بعنا القول هناك (قوله والجنس اربعة اقسام) لانه انما يكون فوقه وتحتة جنس اولا يكون فوقه ولا تحتة جنس او يكون تحتة ولا يكون فوقه جنس وبالعكس قال في شرح المطالع والشيخ لم يعد الجنس المفرد في المراتب بل حصرها في الثلاث وكانه نظر الى ان اعتبار المراتب انما يكون اذا ترتبت الاجناس والجنس المفرد ليس بواقع في سلسلة الترتيب واما غيره فلم يلحظ لذلك بل قاس الجنس بالجنس واعتبر اقسامها بحسب الترتيب وعدمه وكيف كان فالجنس المطلق لا ينحصر الا في الاربعة (قوله على القول بجنسيته) اعلم ان الحكماء في تحقيق الاجناس العالية اضطربا نذهب قوم الى ان جنس الاجناس واحد وهو الوجود وورد بان الجنس يجب ان يقال على الافرد بالتواطى والوجود منقول بالتشكيك وذهب آخرون الى ان الاجناس العالية اثنتان الجوهر والعرض وقيل انهما اربعة الجوهر والسكم والكيف والمضاف وذهب المحققون منهم كراسطو الى اثنا عشرة وهي المسماة بالمقولات العشر المجموعة في قول بعضهم

الجوهر السكم والكيف المضاف متى \* أين ووضع له أن ينفع فعلا

وايس لهم برهان على الحصر بل عولوا على الاستقراء فهذه الاجناس العشرة العالية المسماة بالمقولات كل منها جنس لما تحتة لا عرض عام وما تحتة من الاقسام الاولية اجناس لا انواع فبنى القول بكون الجوهر جنسا عاليا وذلك وعلى ان الوجود ليس جنسا الجوهر والعرض ونعام هذا الكلام مبسوط في محله من الطبيعيات وقد كان خطري بالان امرجه اتم شرحه وابين ما وقع للعوائى هنا في تقرير مذهب المتكلم والفلاسفة من الخليطات من اعجبها ما قيل ان الجسم يتركب من الاسطحة المتألفة من الخطوط المتألفة من النقاط وكلها امور وهمية اه فانه كيف يتركب المحسوس من الوهمى فان المتركب من الوهمى وهمى فهو ساذج جوع لمذهب السوفسطائية المنكرين لحقائق الاشياء واعلم ان عدم الوقوف على الاصطلاحات من الكتب المهررة المعتمدة يجرى الى أكثر من هذا ثم ظهر لي أن الأولى في أمثال هذا المقام الاعراض عن هذه المباحث الفلسفية لغرضها أولا ولكون السكاب موضوعا للمبتدى ثانيا فلا نشوش ذهنه واستبان منه أن معنى

حقى يحتاج الى اخراجه  
بقول على كثيرين كما  
زعمه جماعة والجنس  
اربعة اقسام عال وهو  
الذى تحتة جنس  
وليس فوقه جنس  
كالجوهر على القول  
بجنسيته ومتوسط وهو  
الذى فوقه جنس وتحتة  
جنس كالجسم النسابى  
وسافل وهو الذى فوقه  
جنس وليس تحتة جنس  
كالحيوان لان الذى  
تحتة انواع لا اجناس  
ومنفرد وهو الذى ليس  
فوقه جنس وايس تحتة  
جنس



قول الشارح على القول بجنسية أي بكونه جنسا عاليا وأن معنى على القول بجنسيته أي بكونه جنسا للجسم والعقل المطلق لأنه عرض عام خارج عن حقيقتهم (قوله قالوا ولم يوجد له مثل) مثل به بعضهم بالعقل المطلق بناء على أن الجوهر ليس جنسا بل عرض عام لا يتحقق جنس فوقه وبناء على أن ما تحتهم من العقول العشرة أنواع لا اختصاص والالكان نوعا واعلم أن هذا التمثيل على اصطلاح الفلاسفة من القول بالمجردات وجعل أنواع الجوهر خمسة قالوا الجوهر خمسة أقسام لأنه إما حال وهو الصورة وإما محال وهو الهيولى وإما مركب من مادته والجسم أوليس حال ولا محال وهو المجرد وفيه قسمان لأنه إما أن يتعلق بالبدن يتعلق بالتدبير والتصرف وهو النفس أولا يتعلق به كذلك وهو العقل وحصره أفراد في عشرة ولا دليل لهم على ذلك ثم اختلفوا في جنسها وهو المجرد عن المادة وعلاقتها هل هو مندرج تحت الجوهر أو لا وهل العقول العشرة اختلفت بالحقيقة والفصول فتكون أنواعا والعقل جنسها أو بالعوارض والخواص فيكون العقل نوعا لها وهي أفرادها والحق عند أهل السنة أن الجوهر إن لم يقبل القسمة بوجه من الوجوه فهو الجوهر الفرد والافه والجسم وأنكره جميع ما عدا ذلك والقول بأن العقول العشرة مبني على أصول فاسدة أقواها عندهم أن الواحد من كل جهة لا يصدر عنه الا واحد وكل شبهة لهم على هذه الدعوى في غاية الرككة فقالوا لا يصدر عن الباري تعالى بلا واسطة الا عقل واحد والعقل فيه كثرة هي الوجود والامكان وتعلق الواجب وتعلق ذاته ولذلك صدر عنه عقل آخر ونفس وذلك من كبر من الهيولى والصورة قال النصير الطوسي مع أنه من كبارهم في كتابه المسمى بالفصول في الأصول ويلزمهم أن أي موجودين فرضا في العالم كان أحدهما آلة للأخر بواسطة أو بغيرها وأيضا التكررات التي هي في العقل الاقل ان كانت موجودة صادرة عن غيره لزم تعدد الواجب وان لم تكن موجودة لم يكن تأثيرها في الموجودات معقولا اه وهو نقض جيد (قوله والخصوصية معا) أي يعم أن يكون جوابا عن الشيء حالة الأفراد وحالة الجمع كالانسان فانه اذا سئل عن زيد مثلا بما هو يعم أن يقال الانسان ولو سئل عن زيد وعمره وبكر فكذا يعم أن يقال الانسان فظهر أن المراد بالماهية هو الصلاحية للجواب بحسبها وليس المراد الملية الزمانية على أنه يعم اذا قدر تقدم السؤال الا أنه تكلف وفائدة الاثبات بما دفع توهم حمل الواو على معنى أو فانه كثير شائع لاسيما بما يترأى من منافاة الشركة والخصوصية فظاهر انهم يدعون الى ذلك الجمل وهو غير مراد فزيد لفظ معاد فذلك (قوله المشتركة بينهما) بقراب صيغة اسم المفعول على الحذف والابصال أي المشترك فيها فالمشترك بصيغة اسم الفاعل هو أفراد النوع وهي الاشخاص الجزئية لان الاشتراك انما يكون بين متعدد والماهية هي واحد ثم معنى اشتراك الافراد في الماهية ان كل فرد اذا خرج عن شخصاته الخارجية كان غير الحقيقة الانسانية كما تقدم ان الكليات تنزع من جزئياتها (قوله كان الجواب بذلك) أيضا عن الانسان (قوله المختصة به) قد يترأى التنافي بين حكم الشارح هنا على الماهية بالاختصاص وفيما سبق بالاشتراك الجواب انه لا تنافي أما معنى الاشتراك فقد فهمته وأما معنى الاختصاص فلان الحقيقة الكلية لما تضمنت تلك العوارض المخصوصة القائمة بزيد مثلا كانت مختصة به بهذا الاعتبار وهذا لا يستلزم كون الشخصات من الماهية لان الشخصات عندهم من قبيل العرضي دون الذاتي وما أطال المحشي به هنا تطويل بلا طائل وفي شرح الاصطفاي على تجرييد نصير الدين الطوسي ان الشخص من الامور الاعتبارية لانه لو وجد في الخارج لكان شخصه ماهية نوعية فيكون شخصها زائدا عليها ويلزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة وهو محال لا يقال لانسلم ان التعيين لو كان موجودا في الخارج يكون له تعيين زائد على ماهيته ولم لا يجوز أن يكون تعيين التعيين عين ماهيته لانا نقول كل ماهو موجود في الخارج فله ماهية نوعية تصور لها غير مانع من الشركة ومن حيث هو موجود مستخص تصور مانع فيلزم ان يكون الشخص أمرا زائدا على ماهيته النوعية والشخص اذا كان موجودا في الخارج يكون حاله هذه الحالة فيكون شخصه أيضا زائدا على ماهيته النوعية ويلزم التسلسل وهو محال فثبت ان الشخص من الامور الاعتبارية وهو من المعقولات الثانية لانه من العوارض التي تلحق المعقولات الاولى في الذهن ولم يوجد في الخارج ما يرافقه (قوله يخرج

قالوا ولم يوجد له مثل  
(واما قول في جواب  
ما هو بحسب الشركة  
والخصوصية معا  
كالانسان بالنسبة الى)  
أفراده نحو (زيد  
وعمره والنوع) لانه  
اذا سئل عن زيد وعمره  
بما هما كان الانسان  
جوابا عنهما لانه تمام  
ماهيتهما المشتركة  
بينهما واذا سئل عن كل  
واحد منهما ما كان  
الجواب بذلك أيضا لانه  
تمام ماهيته المختصة به  
(وبرسم) النوع (بانه  
كل) دخل فيه سائر  
الكليات (مقول على  
كثيرين مختلفين بالعدد  
دون الحقيقة) خرج به  
الجنس (في جواب  
ما هو) خرج به الفصل  
والخاصة والعرض  
العام مع ان الثالث  
يخرج



بما يخرج به الجنس أيضا) أي يخرج بما يخرج به الفصل والخاصة وقد يقال أنه إذا خرج بالقيود الأول لا يحتاج  
 لأخراجه بهذا القيد الآن يقال إن قوله يخرج بما يخرج به الجنس الخ أي هو صالح لأن يخرج به لأنه خرج بالفعل  
 حتى يلزم تحصيل الحاصل وسقط ما أطالوا به هنا (قوله وحقيقي) ويقال له نوع الأنواع وهو أحد الكليات الخمس  
 على التعيين بخلاف النوع الإضافي فإنه قد يكون جنسا كما سيبين (قوله وهو ما ليس تحت جنس) هذا التعريف  
 يشمل الجنس السافل أعني الحيوان فإنه ليس تحت جنس بل تحت نوع وليس نوعا حقيقيا بل إضافيا والجواب  
 تخصيص ما ذكره بالنوع الحقيقي بأن المعنى ما ليس تحت جنس بل صنف مثلاً بقريظة التمثيل بالإنسان وإن  
 الكلام في النوع الحقيقي (قوله كالعقل) أدخلت الكاف النقطة والوحدة أما النقطة فهي شيء لا يقبل الانقسام  
 فلم تدرج تحت الاجناس العالية العشرة وكذلك الوحدة لأنها عبارة عن كون الشيء بحيث لا ينقسم إلى أمور  
 متشاركة في الماهية فكل من النقطة والوحدة بسيط ولا شيء من البسيط بمندرج تحت جنس والتركيب  
 من ذلك الجنس وفصله الخاص به واعلم أن المثلث للنقطة هم الحكماء واختلفوا هل تدرج تحت مقوله من  
 المقولات أو لا ومن أدرجها في مقوله الكيف لم يعتبر في مفهومه عدم قبوله إلا قسمه وجعل قسمه الكيف غير  
 حاصره في أقسامه الأربع ومن فسر الكيف بأنه عرض لا يقبل القسمة واللا قسمه اقتضاء أوليات تكون خارجة  
 عنده على ما بين في محله ولم يقل أحد من أنبتها باندراجها تحت مقوله الجوهر ولاوافق ذلك اصطلاحهم والا  
 لزمهم القول بآثار الجوهر الفرد لأنها على تقدير اندراجها تحت مقوله الجوهر تكون الجوهر الفرد بمنزلة  
 ونفاه المتكلمون وأثبتوا الجوهر الفرد فافهم المحشى كالنقطة على القول بنفي جنسية الجوهر لها بل عرض  
 عام لها خلط لاصطلاح الحكماء باصطلاح المتكلمين فان معنى كلامهم صحة التمثيل بالنقطة مبنية على أن الجوهر  
 ليس جنسا عاليا لها بل هو عرض عام وهذا انما يتأتى في الجوهر الفرد فإنه يصح التمثيل به على هذا الاعتقاد دونها  
 وأما هي فيقال صحة التمثيل بها مبنية على اتفاق أفرادها بالحقيقة وعدم دخولها تحت مقوله من المقولات وإن  
 دخلت تحت العرض لكن العرض ليس جنسا لما تحت أولانها بسيطة كذا قال الدواني وفي حاشية مبر راهد  
 عليه أن الشيخ في التعليقات صرح بأن النقطة كيفية في الخط كالتر يسع (قوله على القول بنفي جنسية  
 الجوهر) واللام يكن ماهية بسيطة أي وعلى اعتبار أن العقول العشرة أفراد لا أنواع والالكان نوعا إضافيا  
 أيضا لا تنافي بين التمثيل بالعقل للجنس المنفرد والنوع الحقيقي الذي ليس فوقه جنس لأن هذه أمور فرضية  
 أي إن فرض كذا كان كذا وإن فرض كذا كان كذا وحديثه يندفع ما يقال إن أحد المثالبين فاسد ثم ما ذكره الشارح  
 من اعتبار العموم والخصوص الوجهي هو المشهور وقيل إن النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق قال  
 في شرح المطالع ومنهم من ذهب إلى أن الإضافي أعم مطلقا من الحقيقي واحتج عليه بأن كل حقيقي فهو مندرج  
 تحت مقوله من المقولات العشرة لا يحصر المكنات فيها وهي أجناس فكل حقيقي إضافي وجوابه من منع اندراج  
 كل حقيقي تحت مقوله وانما يكون كذلك لو كان كل حقيقي محصورا في جنس أو منع انحصار المكنات في المقولات العشرة بل  
 انحصار أجناس المكنات العالية على ما صرح جوابه اه ولا يخفى ضعف هذا الجواب عند أولى الألباب (قوله  
 بل مقوله في جواب أي شيء هو) قال المحقق الدواني بطلب باي شيء ما عير الشيء عن غيره بشرط أن لا يكون  
 تمام الماهية المختصة والمشاركة فأن قيد بنفي ذاته أو في جوهره أو ما يجري مجراها كما كان طلبا للمعين الذاتي أما  
 عن جميع الأعيان أو عن بعضها وهو الفصل القريب البعيد فيتعين في الجواب أحد الفصول وإن قيد بنفي  
 عرضه كان طلبا للمعين العرضي أما عن جميع الأعيان أو عن بعضها وهو الخاصة المطلقة والإضافية فيتعين في  
 الجواب إحدى الخواص وإن أطلق كان طلبا للمميز كيف ما كان فيقع في الجواب إما الفصول وإما الخواص  
 اه وبهذا سقط قول القليوبي أن قيد في ذاته مستدرك لأن الكلام في الذاتي وجه سقوطه أن قيد في ذاته  
 لبيان السؤال باي شيء هو في ذاته يكون الجواب بالفصل القريب وحده فإنه يقتضي فساد التعريف والتقسيم  
 كما لا يخفى (قوله في ذاته) أي حقيقته واستعمال الذات بهذا المعنى وارد في كلام العرب كما سبق تقريره  
 والشارح فسر بها الجوهر فاعترضه المحشى بأنه تفسير بالمرادف وفيه تفسير الاجسلي بالانحفي والجار والمجور

بما يخرج به الجنس  
 أيضا لكن الأنسب  
 أخراجه بما خرج به  
 الخاصة لتشاركهما في  
 العرضية والنوع قسمان  
 إضافي وهو المندرج  
 تحت جنس وحقيقي  
 وهو ما ليس تحت جنس  
 كالإنسان فيبينهما عموم  
 وخصوص من وجه  
 فيجتمعا في نحو  
 الإنسان فإنه نوع  
 إضافي لاندراج تحت  
 جنس وهو الحيوان  
 وحقيقي إذ ليس تحت  
 جنس وينفرد الإضافي  
 بنحو الجسم النامي فإن  
 فوقه جنس وهو الجسم  
 المعلق وتحت جنس  
 وهو الحيوان وينفرد  
 الحقيقي بالماهية  
 البسيطة كالعقل  
 المطلق عند الحكماء  
 على القول بنفي جنسية  
 الجوهر (واتغير مقول  
 في جواب ما هو بل  
 مقول في جواب أي شيء  
 هو في ذاته) أي جوهره  
 (وهو الذي عير الشيء)



في محل نصب على الحال من ضمير مقول أي مقول في جواب أي شيء هو حال كونه كائنا في حقيقة أي داخل  
في حقيقة ذلك الشيء كذا قيل وهو في الحاشية أيضا وهذا الاعراب خاص بعبارة المتر هنا الواقع فيها اللفظ . قول  
أما قول السائل مثلا الانسان أي شيء هو في ذاته أو عرضه فقد قال الدواني ان في ذاته أو عرضه حال من هو على  
التأويل أو بدونه على اختلاف رأي النحاة اه أي فان النحاة اختلفوا في أن وقوع الحال عن المبتدأ أو عن  
خبره يجوز بدون التأويل أو لا والتأويل هنا هو ان يقال يؤول بأي شيء كان هو فيكون قاء - لامعنى (قوله  
ولو في الجمله) أشار به الى انه لا فرق في المميز للشيء بين أن يكون عن جميع ماعداه أو عن بعض ماعداه فيصيح أن  
يجاب بأي فصل قريبا كان أو بعيدا كالناطق والحساس والنائي فاذا قيل الانسان أي شيء هو في ذاته أجيب  
بأحد ما ذكر لان المدار على التميز وهو حاصل بكل ما ذكر (قوله عما يشاركه في الجنس ولو بعيدا) وقوله  
كالناطق أي عندهم لم يجعله مقولا على غير الحيوان كالملائكة ويريد بالنطق الصفة المستلزمة صحة التمييز  
العقلي والنظر اليه في التصور الخيالي فيكون فصلا الانسان فقط لا للملائكة لانهم اجزاء مجردة أما عند  
من يجعله مقولا على الملائكة أيضا فهو جنس لا فصل لشموله الناطق الحيواني وغير الحيواني كالملائكة  
وحينئذ لا يصح التمييز به كذا قيل وأصله قول بعض حواشي الفناي رزم بعضهم ان النطق مشترك بين  
الانسان والملائكة ان الحيوانية مشتركة بين الانسان والغرس فاذا اعتبر حال الانسان مع الغرس كان الحيوان  
جنسا والناطق فصلا ثبت أن الجزء الواحد من الماهية قد يفيد فائدة الجنس في حال وفائدة الفصل في حال  
آخر واذا ثبت ذلك لا يصح قول المصنف وهو الفصل كما لا يصح التعريف والجواب أن قيد الحيشية في التعريف  
سما في تعريف الامور الاعتبارية معتبرة وما ذكره مولانا داود في شية شرح الشمسية من ان أحدا لم يذهب  
الى كون الجنس وهو الحيوان مثلا فصلا والناطق جنسا مردود بان الامام الرازي نقله عن البعض وقد مر  
الحقق الطوسي أيضا بكون الناطق جنسا بالقياس الى الملك على أنه ان أراد أنه لم يصرح به أحد فلا يلزم ذلك  
اذا احتمل العقل يكفي في أمثاله فلا بد من اعتبار قيد الحيشية في التعريف اه فأنتم ترى كيف تلخص صدر  
الكلام وجعل الناطق بالاعتبار المذكور جنسا فصلا وترك ما يستقر عليه الحال في الجواب من أنه فصل  
أيضا باعتبار الحيشية هذا واقع منع اشتراك النطق بين الانسان والملائكة قال المحقق الكيلاني في شرح آداب  
السمرقندي فان قلت الملك والجن والبيغانات على الملك فانه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلي غير مائي والقيد  
الانحسار لا يخرج الانسان وأما الجن فانه حيوان هو ناطق مشف الجرم من شأنه أن ينشأ كل شيء كال  
مختلفة وأما البيغانات فظهر قلت ان المراد بالناطق هنا ما يجري على الجنان لا ما يجري على اللسان وايس  
للملك والجن جنان ولا يجري على جنان البيغاني اه والمراد بالجنان العلم الصوري وهو انما يكون  
في الماديات دون المجردات وفي انخراج الانسان بما في تطويل هو خارج بقوله بسيط (قوله وتبع في اقتضائه  
الح) اعلم ان القلاء حتى الشيخ في الشفاء جعلوا الفصل يراعى المشاركة في الجنس حتى ان كل ما يكون له  
فصل يكون له جنس اذا لمشاركة في الوجود لا تقتصر الى التمييز بالفصل والالزم التسلسل لان الفصل أيضا  
موجود فالتمييز عنه يحتاج لفصل آخر لكن لم يتم البرهان على انحصار الذات في الجنس والفصل بهذا المعنى  
عدل عنه الشيخ في الاشارات وتبعه المتأخرون وجعلوا الفصل يراعى المشاركة في الجنس أو في الوجود قال  
السعد في شرح الشمسية وكون تمييز الفصل عن المشاركة في الوجود مبنيا على الاحتمال المذكور انما هو على  
تفسير الامام اسكلام الاشارات وأما على تفسير الحكيم المحقق فليس مبنيا عليه لانه قال مراده ان الفصل يميز  
الشيء عما يشاركه في الجنس فقط أو عما يشاركه في الوجود سواء كان مشاركا في الجنس أو لا وتحقيقه أن فصل  
الشيء ان يختص بجنسه كالحساس الحيوان بالنسبة الى الجسم النائي كان يراعى ماعداه مما يشاركه في الوجود  
وان لم يكن مختصا بالجنس كالناطق للانسان عنده من يجعله مقولا على غير الحيوان كالملائكة مثلا فهو مميز  
للانسان عن جميع ما يشاركه في الجنس أعني الحيوانية لا عن جميع ما يشاركه في الوجود ولا يميزه عن الملائكة  
(قوله ومن لا فلا) قد يستدل على امتناع تركيب الماهية من أمرين متساويين أنه لا بد في أجزاء الماهية

ولو في الجمله (عما  
يشاركه في الجنس  
كالناطق بالنسبة الى  
الانسان وهو) أي  
المقول في جواب ذلك  
(الفصل) وذلك لانه اذا  
سئل عن الانسان بأي  
شيء هو في ذاته كان  
الناطق جوابا عنه لانه  
يميزه عما يشاركه في الجنس  
وتبع في اقتضائه على  
قوله في الجنس المتقدمين  
بناء على أن كل ماهية  
لها فصل فلها جنس  
وذهب المتأخرون الى  
زيادة أو في الوجود  
ومبنى الخلاف على  
جواز تركيب الماهية  
من أمرين متساويين  
وعنده أن جواز تركيبها  
من ذلك زاد ما ذكر  
ومن لا فلا (وبرسم)  
الفصل (بأنه كلي)  
دخل فيه سائر الكميات



الحقيقية من احتياج البعض الى البعض فاحتياج كل الى الآخر وروا احتياج أحدهما فقط ترجيح بلا مرجح لانهما ذاتيان متساويان وجوابه منع لزوم الدور لجواز احتياج كل الى الآخر بوجه آخر كالهوى والصورة ومنع لزوم الترجيح بلامرجح لجواز أن يكون في مفهوم أحدهما ما يقتضى الاحتياج من غير عكس لانهما وان تساويا في الصدق فهما متغايران بحسب المفهوم (قوله يقال على الشيء) انما قال على الشيء ليشمل الافراد المتفقة الحقيقة كالفصل القريب والمختلفة الحقيقة كالفصل البعيد وانما قال يقال دون مقول كافي سائر الكليات لانهم ذكر وأن الفصل علة لخصه النوع من الجنس فكان مظنة ان يتروهم أن الفصل لا يحمل عليه لامتناع حمل العلة على المعلول فصرح يقال ازالة لهذا التوهم (قوله والعرض العام) لانه لا يقال في الجواب أصلا فان قلت العرض العام يصلح أن يكون جوابا لاي شيء هو في عرضه اذ قيل الانسان أي شيء هو في عرضه فانه يصح أن يقال صحح أو سقيم ويمكن أن يجاب بأن معنى قوله لا يقال في الجواب أصلا أي في الجواب الاصطلاحي وهو جواب ما هو أو جواب أي شيء هو في ذاته فلا ينافي أنه يقال في جواب أي شيء هو في عرضه فعلى هذا التقرر بالصواب أن يستند انخراج الخاصة والعرض العام الى قوله في ذاته فتأمل قاله المحشي وقد تأملناه فوجدناه كلاما مختلفا فانه اعترف بأنه لا يقال في الجواب الاصطلاحي ثم قال فلا ينافي أنه يقال في جواب أي شيء هو في عرضه وهذا أيضا جواب اصطلاحى لوقوعه في جواب أي شيء هو في عرضه والالزم أيضا أن الخاصة لا يقال في الجواب الاصطلاحي لانها يقال في جواب أي شيء هو في عرضه فتناقض كلامه وكان اللائق ايراد هذا السؤال عند قول الشارح سابقا وهو الذي يميز الشيء ولوى الجملة كما أورده القوم قال بعض الفضلاء ان المقول في جواب أي شيء هو هو المميز في الجملة ولا شك ان العرض العام يميز في الجملة فينبغي أن يقع في جواب أي شيء هو كما يقع الفصل البعيد والتحقيق ان العرض العام من حيث انه عرض عام لا يميز له أصلا من حيث انه خاصة اضافية يميز الماهية في الجملة اه وقال السيد في حاشية شرح المطالع بعد أن أورد السؤال المذكور ولا يخل من عنه الابان يقال العرض العام لا يميز شيئا عن شيء أصلا من حيث انه عرض عام بل من حيث انه خاصة اضافية اه فتأمل متانة هذا الكلام مع كلام المحشي يتضح لأن الحال هذا في حاشية ميرزا هادي البواني في حاشية الخبر يدق في مطلب ما هو وعلى سبيل التوسع والاضطرار كما مرح به في شرح الاشارات ولا منافاة بينه وبين ما اشترى في كلامهم من حصر المقول في جواب ما هو في الامور الثلاثة فان هذا الحصر انما هو بحسب الحقيقة (قوله عن جنسه القريب) أي عن صاحب جنسه القريب وهو المشارك له فيه وكذا يقال فيما بعده وقوله في الجملة أي عن بعض المشاركون ثم ان الفصل ينقسم الى مقوم ومقسم فان نسب الى النوع فهو الاول وان نسب الى الجنس فهو الثاني ومعنى كونه مقوما أنه داخل في قوامه وحقيقته ومعنى كونه مقسما أنه محصل من جنسه أقساما فالناطق مثلا بالنسبة الى الانسان داخل في حقيقته وبالنسبة للحيوان مقسم له الى الانسان واذ انضم فصل آخر اليه كالصاهل قسمه الى الفرس وهكذا فكل مقوم للعالم مقوم للسافل ولا عكس \* وههنا بحث نفيس وهو ان القول بتركيب الماهية من الفصول والاجناس وجعلها ذاتيين لها هو اصطلاح الفلاسفة قال في المقاصد الاجسام متماثلة لا يتصور اختلاف حقيقتها ولا يميز من اعترف بتماثل الجواهر واختلاف الاجسام بالحقيقة من جعل بعض الاعراض داخل فيها اه قال البيهقي في حاشية الكبرى وهذا مذهب بعض المتكلمين وهو المعتمد وذهب الفلاسفة الى أن الاجسام متخالفة بالحقائق وعليه جرت المناطقة في تقسيم الاجناس بالفصول وهذا يهيج به أرباب الفنون كلها من غير تكبرية ولون هذا التعريف حد حقيقى أو رسم الخ وقد جرى النزاع بين علماء فاس في هذه المسئلة فذهب بعضهم الى ان الحقائق كلها متماثلة لا تختلف الا بالعرضيات والناطقية ونحوها من العوارض ولذلك مع سجع الانسان فردا مثلا وذهب بعضهم الى ان الناطقية ونحوها ذاتي والانسان مثلا ليس مجرد الجرم بل مع انضمام الجرد وهو النفس الناطقة ولا يلزم من تماثل الاجرام تماثل الحقائق اذ لا يلزم من تماثل جزئيتين تماثل الحقيقةين ولا يشك كل مع المسخ ولا يلزم فيه انقلاب الحقيقة لان الانسان مثلا لا يكون مع المسخ انساوا وانما يصح بعد رفع الناطقية عن جوده في موضع

(يقال على الشيء في جواب أي شيء هو في ذاته) خرج به الجنس والنوع لان ما يقالان في جواب ما هو والعرض العام لانه لا يقال في الجواب أصلا كما في الخاصة لانها انما تميز الشيء في عرضه لاني ذاته والفصل قسمان قريب وهو ما يميز الشيء عن جنسه القريب كالناطق بالنسبة الى الانسان وبعيد وهو ما يميز الشيء في الجملة عن جنسه البعيد كالخاس بالنسبة الى الانسان

عنها خاصة ما مضى اليه قال اليومى قلت بناء على أن المسوخ خرج عن نوعه بالمسخ وفيه قولان وبالجملة  
فاختلاف الحقائق مبنى على أن الروح مجرد فنقول بالتجرد من المتكلمين كالغزالي والحلي والراغب تبعاً  
للعكلاء فالحقائق عنده تختلف وإن كانت الاجرام في أنفسها متمثلة ومن يقول بان الروح حرم سار في البدن  
وهم جمهور المتكلمين فلا اختلاف أصلاً إذ الحقيقة وراء هذه الاجرام وهي متمثلة اه وكلام اليومى  
هنا لا يتخلو عن شائبة تحكم وليس هذا محل المناقشة معه (قوله فان قلت يلزم الخ) من شأن هذا السؤال زيادة  
قيدي في الجملة وهذا الكلام الذي ذكره الشارح أصله للقطب في شرح الشمسية فانه قال فان قلت السائل  
بأي شيء هو أن طلب غير الشيء عن جميع الاغيار لا يكون مثل الحساس فصلاً للإنسان لانه لا يميزه عن جميع  
الاغيار أو عن بعضها فالجنس غير الشيء عن بعضها فيجب أن يكون صالحاً للجواب فلا يخرج عن الحد قلت لا يكفي  
في جواب أي شيء هو في جوهره التمييز في الجملة بل لا بد معه من أن لا يكون معه علم المشترك بين الشيء ونوع  
آخر فالجنس خارج عن التعريف اه والشارح تصرف في كلامه واختار الشق الثاني من الترديد وبني عليه  
زيادة قوله سابقاً وفي الجملة واعترف بكون الجنس فصلاً في بعض الصور ولا يتم له ذلك الا اذا اقتصر واعلى  
فمستد التمييز في الجملة ولم يعتبر وازيادة على ذلك مع أنهم اعتبروا كما أشار لذلك القطب الرازي بقوله بل لا بد الخ  
وأشار اليه الدواني بقوله بشرط أن لا يكون تمام الماهية المختصة والمشاركة فانه زيادة ذلك لاخراج النوع  
والجنس وفي حاشية السيد الشريفي على شرح المطالع المراد من القول في جواب أي شيء هو المميز الذي لا يصلح  
لجواب ما هو وحده بل يخرج الجنس والنوع عن التعريف وقال الامام في الجنس الحق أن الجنس من حيث  
هو جنس لا يكون مقولاً في جواب أي شيء هو لان الشيء انما يكون جنساً من حيث انه مشترك بين الشيء  
وغيره وهو بهذا الاعتبار يمنع أن يكون مقولاً في جواب أي شيء هو فظهر لك من كلام هؤلاء المحققين أن  
الجنس غير داخل في التعريف فاعترف الشارح بدخوله فيه وان له اعتباراً بهما يصير جنساً وفصلاً وقول  
الشيخ اليومى في حاشية المختصر للسومى بعد ان نقل عبارة شارحنا للعل هذا هو الاقرب إلى التحقيق لان  
الكليات أم وراضية تختلف بحسب الاعتبار خروج من ما اصطلاحوا عليه وأما ما قيل هنالك يلزم على كلام  
القطب خروج بعض جزئيات الفصل البعيد فالاول بل الجواب ما أشار اليه الشارح من الجواب فن سوء التدبر  
في كلام القطب فانه نقل عبارة القطب مقتصر على قوله أن لا يكون المميز تمام المشترك وحذف قوله بين  
الشيء ونوع آخر ونحن نقلنا عبارة القطب بوجهها فيتمتع لك الحال (قوله وأما العرض) مقابل  
قوله أما محذوف أي أما الذات فقد علمت تقسيمه الخ وأما العرضي الخ والعرضي نسبة للعرض بمعنى ما يعرض  
للماهية من الأمور الخارجية عنها المحمولة عليها فان العرض عند المتكلمين ما قام بغيره فلا يبيض عرضي  
بالمعنى الاول لا بالثاني لان العرض نفس البياض لا اليبض قال اليومى في حاشية الكبرى العرضي عند  
الفلاسفة أعم من وجه من العرضي عند المتكلمين لا اجتماعهما في نحو العلم واليباض وانفراد العرضي  
عند المتكلمين في الصورة فانها عرض عندهم وعند الفلاسفة هي جوهر وانفراد العرضي عند الفلاسفة  
بالاضافات فانها عند المتكلمين لا تنصف بالوجود فليست باعراض بخلافها عند الفلاسفة فانها اعراض  
موجودة واعلم انه ليس المراد بالعرض ما يعم المشتق والمأخذ لان الضمك بالنسبة للإنسان لا يسمى عرضياً  
لان الكليات الجنس لا بدوان تكون محمولة حقيقة ومواطأة للماهية عرض عام لا الشيء والناطق فصل لا النطاق  
وكذا الكلام في البواني (قائدة) حمل المواطأة هو أن يكون الشيء محملاً على الموضوع بالحقيقة  
كما قولنا الانسان حيوان وحمل الاشتقاق أن لا يكون محملاً على الموضوع بالحقيقة بل ينسب اليه كالبياض  
بالنسبة الى الانسان فانه ليس محملاً عليه بالحقيقة فلا يقال الانسان بياض بل بواسطة ذواته والاشتقاق فيقال  
الانسان ذو بياض أو أبيض ولما كان ذو بياض أو أبيض ما كلف معنيهما واحداً سمى حمل البياض على  
الوجهين حمل اشتقاق وبعضهم يسمى الاول حمل التركيب فانه اذا ركب مع ذو يحمل في ضمن المركب والثاني  
حمل اشتقاق لانه اذا اشتق منه شيء حمل في ضمن ذلك المشتق فهما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فعملهما

فان قلت يلزم أن  
يكون الجنس فصلاً  
لانه يميز هذا التمييز قلت  
لا بعد فيه ان أتى به في  
جواب أي شيء هو في  
ذاته بخلاف ما اذا أتى  
به في جواب ما هو فله  
اعتباران بحسب  
السؤال ثم أتى بالعرضي  
فقال (وأما العرضي



قسمها واحداً أولى (قوله فاما أن يمنع انفكاكه عن الماهية) اعلم أن الوجود الخارجي هو مصدر الوجود  
والاحكام والوجود الذهني ليس كذلك اذا اعتبر انقسام الوجود اليهما صارت العوارض أقساماً ثلاثة  
مالو وجود الخارجي بحسب خصوصه مدخل فيه كالسواد والبياض والحركة والسكون فلا يوصف به الشيء  
حال وجوده في الذهن ومالو وجود الذهني بخصومه مدخل فيه كالسكية والذاتية والجزئية والعرضية فلا  
يوصف به الشيء حال وجوده في الخارج وما ليس لاحد الوجودين بحسب خصوصه مدخل فيه ويسمى لازم  
الماهية كالغردية والزوجية اللزمن لعدد من موصفين كالثلاثة والأربعة فاما وجدت كانت متصفة  
بعارضها فلازم الماهية مترتب على الوجود المطلق ومن لاحظ الماهية عارية عن الوجود ولو ازم الوجود  
لا يقدر أن يحكم عليها بشئ فاللازم منقسم الى أقسامها الثلاثة باعتبار أن لوجوده اعتبارات ثلاثة فاللازم  
أما أن يمنع انفكاكه عن الماهية مطلقاً أي بحسب كلا وجوديهما بمعنى أنهما حيث وجدت كانت متصفة  
به وهو لازم الماهية كالزوجية للأربعة فان الأربعة زوج سواء كانت في الذهن أو في الخارج أولاً يمنع  
انفكاكه عنها إلا في وجود خاص كالتميز للجسم فانه انما يلزمه في الوجود الخارجي وكالسكية للإنسان فانه  
انما يلزمه في الوجود الذهني هكذا ينبغي أن يقرر هذا الكلام وما وقع في الحواشي هنا من التمثيل لللازم الماهية  
من حيث هي بتساوي زوايا المثلث القائمين فيما ياباه المانم وان مثل به في غير هذا الكتاب الاعلام لانه يحتاج  
لمقدمان هندسية يتخير منها المنتهى فضلاً عن المبتدئ الذي وضع لاجله الكتاب ومما يفتنى منه عجبان  
له المام بفن الهندسة ما قبل في تمثيل ما لازم الماهية من حيث هي هي بمعنى أنه لا يمكن وجودها باحد  
الوجودين منفكة عنه ككون احدى زوايا المثلث منفرجة والاخرين حادتين اه ولا يحتاج لبيان فساد  
(قوله كاضاحك بالقوة) المراد بالضحك عند المناطق انفعال النفس عند ادراك الامور الغريبة وما يتوجب  
منه هنا في الحاشية من تفسير الضحك لانسباط الوجه وتكشف مقدم الاسنان من سرور النفس واثناء  
أشكال على ذلك وجواب عنه مبني على ما ذكرناه من أن المراد بالقوة بالمعنى الاعسم وهو ما كان حصول  
الشيء مطلقاً أي غير مقيد بقولنا مع عدمه وزعم ان مبنى الاشكال على تفسير القوة بما كان حصول الشيء مع  
عدمه والكل بناء للقاسد على القاسد وباليتميز هذا المعنى الذي زعم انه أعم ما وجه عومه اذ هو عند  
امعان النظر يرجع للمعنى الثاني لان الشيء اذا كان حاصل الفعل لا يقال انه حاصل بالقوة فلم يبق الا أن يتصف  
بالحصول بالقوة حال عدمه والذي دعا الى ذلك كانه انطرح عن اصطلاح القوم وتفسير الضحك بالمعنى  
اللغوي وليس مراداً للقوم ونحن لا يسوغ لنا اذا تكلمنا في فن من الفنون أن نخرج عن مصطلحات أهله ومما  
شاء وذاع قواهم لا يخطأ اصطلاح اصطلاح وفيها أيضاً تقسيم العرض المفارق الى مفارق بسرعة كمرحلة الجمل  
ومفرقة الوجل أو يبطئ كالشباب والحب وسواد الشيخة وكالفراق الدائم ان لم يمكن وصله فان هذا الفراق  
يمكن زواله بالوصال كفراق الزبال المحبوبة الساطعان اه ولا يخفى بحرفة هذا المثال فان لفظة زوال برأي  
بعدها باء موحدة كامة عامة اصطلاح المصرون على تسمية خدام أتون الحمام بها فلا يعرفها غيرهم فلو اتفق ان  
هذه الحاشية التي وقعت فيها هذه اللفظة وصلت لحل لا يعرف أهله هذا الاصطلاح تحير وافي فهم المراد منها بل في  
النطق بها اثر بما سمعها الناس الجاهل بهذا الاصطلاح الريال برامهملة بعدها مثناة تحتية فيفسد المثال  
ويضطرب القيل والقال (قوله وهو الخاصة) تنقسم الى حقيقية ويقال لها مطلقة أي لم تقيد بشئ دون شئ  
وذلك كالضحك للإنسان وضافية ويقال لها غير مطلقة وهي التي تكون بالنسبة الى شئ دون شئ آخر  
كاشئ بالنسبة الى الانسان حال كونه مقابل له بحرف المسمى خاصة له لا مقابل للنظر الى الجمل لكن هذه ليست  
احدى الكميات الخمس واحدها انما هو الخاصة المطلقة كذا في الحاشية فقادها انما ليست داخله في  
التعريف واذا كان كذلك مع اعترافه انما خاصة صار التعريف غير جامع فالحق انهم افراد الخاصة المعروفة  
هنا ولذلك قال بعض المدققين ان الماشئ من حيث انه شامل لحقائق مختلفة من الانسان وغيره عرض عام ومن  
حيث انه يختص بحقيقة الحيوان خاصة فخاصة قد تكون الجنس العالي كالوجود لاني موضوع الجوهر

فاما أن يمنع انفكاكه  
عن الماهية وهو العرض  
اللازم) كاضاحك بالقوة  
بالنسبة الى الانسان  
(أو لا يمنع) انفكاكه  
عنها (وهو) العرض  
المفارق كاضاحك  
بالفعل بالنسبة الى  
الانسان (وكل واحد  
منهما) اما أن يختص  
بحقيقة واحدة وهو  
الخاصة كاضاحك  
بالقوة والفعل بالنسبة  
الى الانسان) لانه  
بالقوة لازم لماهية  
الانسان يختص بها  
وبالفعل مفارق لها  
يختص بها وهذا  
مذهب المتأخرين

وأما المتقدمون فشرطوا أن تكون الخاصة لازمة غير مغارقة لأم التي يعرف بها (وترسم) (١٧) الخاصة (بأنها كلية) تدخل فيها

والمتموسط كاللون والجسم والنوع الأخير كالكبد للإنسان وقد تكون لازمة كذی الزوايا الثلاث للمثلث وقد تكون مغارقة كالمشي للصوان وقد تكون عامة لإنخاص موضوعها كالضاحك بالطبع للإنسان وخاصة بالبعض كالكتاب وقد تكون مفردة كالكتاب مربعة كمتصّب القامة بأدى البشرة وقد تكون بالقياس إلى شيء لا توجد فيه وإن لم تكن خاصة بالموضوع على الإطلاق كذی الرجلين للإنسان بالقياس إلى الغرس دون الطائر ثم أورد في الحاشية اشكالاً فقال إن قلت وورد في السنة نسبة الضحك إلى الملائكة وإلى الجن فعلى هذا لا يكون الضحك خاصة للإنسان وأجيب بما يحصله أن الضحك مجاز عن التجب ولا يخفى أن هذا السؤال مبني على ما أسلفه من تفسير الضحك والأفلا يتخيل ورود أصله (قوله وأما المتقدمون فشرطوا الخ) قال في شرح المطالع وجماعة دعوا اسم الخاصة المطلقة بالشاملة اللازمة وحيث يجب تسمية القسمين الأخيرين أي الخاصة الشاملة المغارقة وغير الشاملة بالعرض العام لتلاييل تقسيم الخمس اهـ يريد بالخمس الكميات الخمس فما قيل الظاهر بل صريحه أنهم شرطوا ذلك في تسميتها خاصة وليس كذلك بل انما شرطوا ذلك في الخاصة المعرف بها لا شرطها النسوي بين المعرف والمعرف وما في الحاشية قال بعضهم فيه بحث لانه اذا كان يسمى خاصة الا لازمة فماذا تكون المغارقة غير منشاء فله الاطلاع (قوله وترسم الخاصة الخ) في الحاشية ان قولاً عرضياً يخرج النوع والفصل فانه ما يقالان قولاً ذاتياً وكون النوع ذاتياً على أحد القولين السابقين في تعريف الذاتي وأما على القول بان الماهية عرضية فتعريف الخاصة صادق عليه فلا يكون تعريفاً مانعاً لدخول النوع حيثئذ اهـ وأقول فيه ان النوع لا يقال في جواب أي شيء هو بل في جواب ما هو كذا اصطلاحاً فكيف يدخل في تعريف الخاصة وهل هذا الائن من لاصطلاحهم فتأمل (قوله ولا حاجة لقوله فقط) قال في الحاشية فيه تأمل وذلك ان الجنس والعرض العام يقالان على ماتحت حقائق كقولنا زيد وعمر حيوان أو ماش وزيد والغرس حيوان أو ماش فهما داخلان في قوله تعالى على ماتحت خمسة واحدة فذكر قوله فقط لاجراهما فيكون قوله فقط هو الفصل بالحقيقة اهـ بتصرف (قوله كاللون للجسم) قال الغنبي الظاهر ان اللون غير خاصة لازمة لان الهواء جسم ولان الماء اهـ وأقول المراد بالجسم هنا الجسم الكيف فانه اللون لا الشفاف قيل قد يقال انه أي اللون قائم بالجواهر أيضاً لان الجسم مركبه من العناصر والقائم بالكل قائم بأجزائه فلا يكون خاصة لهذا الجنس اهـ وأقول قال في شرح المقامات اللون من خواص المسطح ومعنى كون الجسم ملوناً ان سطحه ملون اهـ ومعلوم ان السطح عبارة عن مجموع أربع جواهر فردة فان قلت هل يلزم من انتفاء اللون عن الجوهر الفرد لجواهر عن الاعراض والحق عند المتكلمين عدم الخلوقات من أين هذا لازم اذ لا يلزم من انتفاء الخاص أي العرض المخصوص الذي هو اللون انتفاء العام أي مطلق العرض والمسئلة خلافية في الاجسام وفي الجواهر الفردة اذ قد اختلفوا في ان الجوهر الفرد هل يقبل الحياة والاعراض المشروطة بها كالعلم والقدرة والارادة فحوزه الاشعري وجماعة من دعاء المعتزلة وأنكره المتأخر ومنهم من وهل له شكل فانكره الاشعري وأثبتته أكثر المعتزلة ثم اختلفوا في ذلك الشكل هل هو الكرويية أو غيرهما من بقية ذوات الاضلاع وهل يوصف بالجهات وهل يجوز أن يخلقه الله على الانفراد وهل تحله الحركة والسكون على البديل وهل يجوز أن تحله اعراض كثيرة خلاف في جميع ذلك وكذلك اختلفوا في أن الجسم هل يخلو عن العرض وضده اتفق المتكلمون من الاشاعرة على منعه وقالوا كل عرض مع ضده يجب أن يوجد أحدهما في الجسم وجوزه بعض الدهرية فقالوا ان الجواهر كانت خالية في الازل عن جميع اجناس الاعراض ولم يجوزوا انحلالها فيما لا يزال وجوزه الصالحية من المعتزلة فيما لا يزال وقالوا يجوز انحلال الجسم عن جميع الاعراض والبصرية منهم يجوزونه في غير الالوان وتفاصيل هذه الاقوال وأدلتها في الكتب الكلامية (فائدة) قيل لاحقيقة اللون أصلاً والبياض انما يتخيل من مخالطة الهواء لا جسم الشفافة المتصغرة جداً كافي الثلج فانه لا سبب هنالك سوى مخالطة الهواء ونفوذ الضوء في أجسام صغار جداً شفافة كقشر الماء والمصعوق من البلور والزجاج الصافي والسواد يتخيل من عدم الضوء في الجسم لكثافته وانما اجزائه وبقي

سائر الكميات (تقال على ماتحت حقيقة واحدة فقط) من الافراد (قوله عرضياً) خرج به الجنس والعرض العام لانهما يقالان على حقائق والنوع والفصل لان قولهما على ماتحتهما ذاتي لا عرضي ولا حاجة الى قوله فقط بعد واحدة والخاصة قد تكون للجنس كاللون للجسم وقد تكون للنوع كالضاحك للإنسان وكل خاصة لنوع خاصة لجنسه ولا ينعكس (وأما ان يتم) كل من العرض اللازم والمغارق (حقائق فوق حقيقة واحدة وهو العرض العام كالتنفس بالقوة والفعل بالنسبة للإنسان وغيره من الحيوانات) لانه بالقوة لازم لما هيأت الحيوانات وبالفعل مفارق لها وعلى التقديرين هو غير مختص بواحدة منها (وترسم بأنه كلي) دخل فيه سائر الكميات (يقال على ماتحت حقائق مختلفة قولاً عرضياً) خرج به الجنس لان قوله على ماتحت ذاتي لا عرضي والنوع والفصل والخاصة لانها لا يقال الا على حقيقة واحدة



الالوان تخيل بحسب اختلاف الشفيف وتفاوت مخالطة الهواء والمحققون على أنها كيفيات متفقة  
لامتخيلة وظهورها في الصور المذكورة بالاسباب المذكورة لا ينافي تحققها ولا حدوثها باسباب آخر وأما  
الزرقاء التي ترى في الجواهر التي يظن أنها لون السماء فقد قال أهل الهيئة هي ليست كذلك بل لان كورة الجواهر  
مستفيضة دائماً بأشعة الكواكب ليلا ونهارا وما فوقها لعدم قبول الضوء كالظلم بالنسبة إليها فإذا انقذ نور  
البصر من الناظرين إليها من الاجزاء المشبعة بالأشعة الكوكبية والضياء الارضي الى الاجزاء التي كالظلمة ترى  
من تركيبها وامتزاجهم لونها متوسط بين الظلام والضياء وهو اللزور ردي وهذا مثل ما يرى حال النظر  
من وراء جسم مشفأ حرا الى جسم أخضر فإنه يظهر لون مركب منهما (قوله قيل وانما كانت هذه  
التعريفات رسوماً الخ) مروج في توجيه قول المصنف كغيره من المناطقة في تعريف الكليات ويرسم بكذا  
أو الاعتذار عن ذلك وترتيب هذا الاعتذار فليس الايمان بقيل للتضيق بل للنقل لان هذا الكلام شهير  
بينهم في هذا المقام قال الامام في المختص اختلافوا في أن هذه التعريفات حدود أو رسوم والمشهور أنها رسوم  
فانهم يقولون الجنس يرسم بكذا والنوع بكذا لكن الحق أنها حدود اذ لا ماهية للجنس وراء هذا القدر ضرورة  
أنما لا نفى بكون الحيوان جنساً الا كونه موقلاً على كثير من مختلفين بالحقائق في جواب ما هو واعترضه الكاظمي  
بأنه لا نسلم انه لا ماهية للجنس وراء هذا القدر لم لا يجوز أن تكون المقولية الموصوفة بالصفات المذكورة  
عارضه فهو رسم وراءها هو الجنس وأجيب عنه بان الكليات أمور اعتبارية حصلت ووضعت أسماءها  
بأرائهم فليس لها معنوا وراء تلك المفهومات على أن عدم العلم بالحد لا يوجب الرسمية واعتراض هذا الجواب  
بأنه لا نسلم أن الكليات أمور اعتبارية حصلت ووضعت سماتها بأرائهم لا يجوز أن تكون المفهومات  
المذكورة لوازم لمفهومات آخر وضعت أسماءها بأرائهم وبأن الرسم قد يطلق ويراد به التعريف ولعله  
هناك كذلك والجواب عن الاول ان مثل ذلك يعلم بالتبع والتفحص ولم يوجد في بيان مدلولات هذه الاسماء  
غير هذه المفهومات وعن الثاني بان هذا الاطلاق ليس في عرف القوم بل المتبادر من الرسم في عرفهم هو ما يقابل  
الحد قال بعض الفضلاء قد يقال انما كانت هذه التعريفات رسوماً لان المقولية عارضة وانما يعرف بالعارض  
رسم وذلك لان الجنس في نفسه هو الكلي الذي يقال على المختلفين بالحقيقة سواء قيل عليها أو لم يقل وأما  
المقولية فهي عارضة له وفيه ان هذا من قبيل اشتباه العارض بالعرض فان المقولية ذاتية للجسم  
الطبيعي الذي هو معرض للجنس المنطقي الذي الكلام فيه (قوله أمور اعتبارية) لم يقل ماهيات اعتبارية  
لعله لما قاله صاحب التساوي ان الحق أنها انما يقال لها الامور الاعتبارية لا ماهيات الاعتبارية (قوله  
حصلت مفهوماتها) يعني ان الواضع حصل مفهوماتها ثم وضع الاسماء بأرائها (قوله على ان الخ) اشارة الى  
اعتراض آخر هو ان عدم العلم بانها حدود لا ينتج الرسمية وانما ينتج العلم بعدم الحدية قال العلامة القناري  
في فصول البدائع قيل رسوم لاحتمال ان يكون المذكورات لوازم لمفهومات وقيل حدود لانها ماهيات  
اعتبارية لحقيقتها هذه الامور المعترضة والاحتمال يوجب عدم العلم بالحد لان العلم بعدمه ووجه الاول بان  
المحمولية مقيسة الى الغير فتعني الخروج وهو مردود لان ذلك الاقتضاء في الحقيقة اه والحق ان الامور  
المذكورة ان كانت عين معتبراً معتبراً في حدودها لا رسوم وحين لم يتحقق فتعاريفها ولهذا توقف في شرح هذا  
الكاتب في كون هذه التعاريف رسوماً ولم يجزم قال بعض حواشيه والتوقف اقرب الى الصواب اه وسيل  
فالاولى ان يقال ويعرف بدل ويرسم اه فقول الشارح فالمناسب ذكر التعريف كالكلام ونجيه شديدوما  
في الحاشية من أنه غير مناسب للاعتراضين المذكورين فلا يصح تعريفه عليهما والمناسب ان يقول فكان  
المناسب أو الصواب ذكر الحد لان المناسب ذكر التعريف الذي هو أعم غلط منشأ سوء التدوير في عبارة  
الشارح فإنه منع أولاً لا يجوز وجود ماهيات وراء تلك المفهومات فهو منع اقوله لجواز أن تكون الخ وفرع  
على هذا المنع الجزم بان هذه التعاريف حدود بقوله فتكون هي حدودا ثم تنزل مع الجيب بتسليم الجمهور  
فقال على ان عدم العلم الخ ومعناه ان ما ذكره الجيب عن كون هذه التعاريف رسوماً مبنياً على الجمهور المذكور

قيل وانما كانت هذه  
التعريفات رسوماً  
كليات لجواز أن  
يكون لها ماهيات  
وراء تلك المفهومات  
التي ذكرناها ملزومات  
مساويات لها بحيث لم  
تحقق الماهيات أطلق  
على تلك المفهومات  
الرسوم قال العلامة  
الرازي وهذا يفرل  
عن التحقيق لان  
الكليات أمور اعتبارية  
حصلت مفهوماتها  
ووضعت أسماءها بأرائها  
فليس لها معان غير تلك  
المفهومات فتكون  
هي حدوداً على أن عدم  
العلم بانها حدود  
لا يوجب العلم بانها  
رسوم فكان المناسب  
ذكر التعريف الذي  
هو أعم واعلم أن غرض  
المنطقي معرفة ما يصل  
الى التصور وهو القول  
الشارح أو الى التصديق  
وهو اللمحة

وهو لا يحقق كون هذه التعريفات وسوماً لما الذي يحققه العلم بوجود ماهيات وراءها ملزومات لها فغاية ما يترتب على التعريف بالذات كونه عدم الجزم بانها حدودا ورسوم وحيث يتبين كون المناسب ذكر التعريف لانه عام يشمل الرسم والحد فقول الشارح فكان المناسب الخ تعريف على الاعتراض الثاني المبني على تسليم التجويز والمحشوق فهم انه تعريف على كلام الارادين فقال لما قال ولا يستقيم جعله تعريف على الوجه الاول أصلاً كما لا يخفى على المتفطن وكيف يصح ان يقال انه تعريف على كليهما مع ان نتيجة كل واحد من الارادين تخالف الاخرى فان نتيجة الاراد الاول تقتضي الجزم بالحدية والاراد الثاني تقتضي الشك (مهمان) الاول قال الفناي في فصول البدائع ان الاطلاع على ذاتيات الماهيات صعب اما الحقيقية فمطلقا واما الاعتبارية فبالنسبة الى غير المعبر بالذات نظروا في الآثار الفاضلة عنها ورائتها ومنها ما يحمل على الماهية وجعلوا المستتبعم العام جنسا والخاص فصلا وان لم يعلم ذاتيهما ونابعيهما عرضا عاما وخاصة (الثانية) في تعريف الكليات الخمس مثلا اذا قيل في تعريف الجنس انه كلي مقول على كثير من الخ الكلي جنس دخل فيه سائر الكليات الخ فيه سوال يذكر تشبيها لاذهان الطالبين وتنشيطا لراغبين وهو ان يقال قولكم الكلي جنس الخ غير صحيح لاستلزامه حمل النوع على الجنس وهو فاسد لانه لا يقال الحيوان انسان ويبين الملازمة انه لو كان الكلي جنس الجنس بل جنس الخمسة كان الجنس أحد أنواع الكلي فقولكم ان الكلي جنس جنس حل للنوع على الجنس والماو ابانا لا يمنع بطلان حل النوع على الجنس وانما يمنع ذلك ان لو كان حلا بحسب الذات وهذا ليس كذلك لان الكلي باعتبار مفهومه أي ذاته جنس الجنس فان كل جنس يصدق عليه انه كلي وباعتبار عارضه وهو كونه جنسا لأمور الخمسة نوع الجنس ولا امتناع في كون مفهومه جنسا باعتبار ذاته ونوعا باعتبار عارضه فيكون ذات الخ حل للنوع على النوع في الحقيقة فان هذا الخ الخ انما هو باعتبار العارض وهو كونه جنسا للامور الخمسة (الثالثة) قد ظهر مما تقدم سابقا الفرق بين الخاصة والفصل بحسب المفهوم وهو واضح جلي وأما الفرق بينهما بحسب الذات فمسر لان كلامهما محمول على ماهية الانسان ولا يدري العقل أيهما الذات الدخلى في الماهية فيكون فصلا وأما العرض أي الخارج عنها فيكون خاصة فلا بد من بيان الفرق بينهما وقد ذكر وان للذاتي ثلاث خواص تميزه عن العرضي الاولى انه يمتنع رفعه عن الماهية على معنى انه اذا تصور الذاتي وتصور معه الماهية امتنع الحكم بسلبه عنها بل لا بد ان يحكم بشيئونه لها الثانية انه يجب اثباته للماهية على معنى انه ليس يمكن تصور الماهية الامع تصور وهو وصفه أي مع التصديق بشيئونه لها وهذه الخاصة انحص من الاولى لان التصديق اذا لم ينم مجرد تصور الماهية يلزم من التصورين بدون العكس الثالثة وهي خاصة معلقة ان يتقدم على الماهية في الوجودين بمعنى ان الذاتي والماهية اذا وجد باحد الوجودين كان وجود الذاتي متقدما مادام بالذات أي العقل يحكم بانه وجد الذاتي أولا فوجدت الماهية وكذا في العدمين لكن التقدم في الوجود بالنسبة الى جميع الاجزاء وفي العدم بالقياس الى جزئي واحد وقد أشار العلامة ابن الحاجب في مختصره الاصل الى هذه الخواص الثلاثة بآوله والذاتي لا يتصور وهم الذات قبل فهمه كالونية لاسواد والجمعية للانسان ومن ثم لم يكن لشي حدان ذاتيان وقد يعرف بانه غير معلل وبالترتيب العقلي اه ثم ان هذا مستند الفرق بحسب العقل وأما بحسب الجنس فله طريقان أحدهما الوضع والاخر الاعتبار أما الوضع فالمراد به انه اذا ثبت في لفظ انه وضع لمفهوم فالحقوى عليه ذلك المفهوم من الاجزاء العقلية ذاتية وما سواه عرضي سواء كان الوضع لغويا أو شرعيا أو عرفيا فالعقوى كالانسان مثلا ثبت بنقل أهل اللغة انه وضع لمفهوم الحيوان الناطق فنعلم ان كلامنا هذين ذاتية وما سواه من الضاحك والكاتب ونحوهما عرضية نلروجهما معا وضعه اللفظ والشرعي كالاعيان مثلا ثبت عند أهل الشرع انه وضع للتصديق بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ذاتية وما سواه ذاتية من كون الايمان عامهما ومضيا من الخلود في النار ونحوهما عرضي والعرضي كالحال مثلا ثبت في عرف النحوي انه موضوع لوصف الفضلة المبين للهية فنعلم ان كلامنا الاجزاء ذاتية وما سواه من كونه منه وبأومئذ كرا أو فردا أو جملة عرضي وأما الاعتبار فهو ان تنظر في مفهوم



شيء وتعتبره باعتبارات ثم تعزل عنها ما تراه قواماً لذلك الشيء فيكون ذاتياً له وما يبق عرضي مثل ان تنظر في  
الانسان الخارج فتعتبره من الاوصاف انه جسم وانه ناري وانه حساس متحرك بالارادة وانه متفكر بالقوة  
وانه ضاحك وانه كاتب وانه متفكر وانه حادث ومتلون ويمكن ومستقيم القائمة الى غير ذلك ثم تعتبر ان الخمسة  
الاولى قوام له وتعام ماهيته فهي ذاتية بخلاف غيرها فهي عرضي (قوله ولاكل واحد منهما مقدمة)  
افذا المقدمة يستعمله ارباب التدوين في مقدمة العلم ومقدمة الكتاب وليس شيان هذين المعنيين هنا لان  
الشارح أطلق على كل من هذين المعنيين لفظاً مقدمة لتحقيق معنى التقدم فهما واسطة قاهما فان الكليات  
الخمس أجزاء لقول الشارح والجزء مقدم على الكل طبعاً وكذلك القضايا أجزاء الحجة وغير الشارح يعبر عن  
كل منهما بالمبادئ لكونها في مقابلة المقاصد وليست هي مبادئ حقيقة اذ مبادئ العلم خارجة عن حقيقته  
وهي المسائل وكل من مباحث الكليات والقضايا واحكامها مسائل مقصودة لذاتها ووحدة يقف المبادئ علوم  
تصورية وتصديقية تدكر قبل العلم فالاولى هي حدود الاشياء الواقعة في ذلك العلم والثانية تنقسم الى  
علوم متعارفة وأصول موضوعية ومصادرات كما بينا ذلك في حاشية شرح أشكال التأسيس وكان الشارح  
استعمل اطلاق لفظ مقدمة للمباحث اطلاقاً لفظ المبادئ لانهما من وجه ما عن العلم ومن هذا التوجيه  
قد يتراجع الدال في مقدمة تنظر الى أن التقدم واقع للمباحث الغير وان كان قد يوجه في الكبر نظراً  
لطبيعة الجزء فانها تقتضي تقدمه على الكل (القول الشارح) ويرادفه المعرف بكسر الراء والقول  
يطلق على الملفوظ والمعقول ولا بد أن يكون مركباً لانهم رفضوا التعريف بالمفرد بل قال بعضهم انه غير صحيح  
مخرج بذلك قول أحد في حواشي الفناي نقلاً عن المحشي وذكر السيد تبعاً للقطب ان الحق هو ان التعريف  
بالمعاني المفردة جائز عقلاً الا أنه لما لم ينضبط انضباط التعاريف بالمعاني المركبة ولم يكن أيضاً للصناعة فيه  
مدخل لم يلتفتوا اليه قال وهذا هو تحقيق ما نقل عن ابن سينا يعني منه التعريف بالمفرد وتوضيح هذا المقام  
ان القول الشارح من افراد النظر وقد عرفوا النظر بترتيب أمور معلومة أو مظنونة للتأدي الى مجهول  
وأورد على التعريف انه غير جامع لخروج تعريف المجهول التصوري بالفصل وحده وبالخاصة وحدها فان  
هذا التعريف من أقسام النظر مع خروجه عن حده وأجيب عنه بوجوه الاول انه قليل وهو منقول عن  
ابن سينا وهو مردود لان المقصود تحديد معاني النظر فيجب اندراج القليل والكثير الثاني ان مفهومهما أعم من  
المحدود فلا بد من القرينة العقلية فيكون الترتيب بينهما فالترتيب لازم الثالث انهما مشتقان ومعنى المشتق شيء  
له المشتق منه فهناك تركيب قطعاً وكلاهما مردوداً اما الاول فلان اعتبار القرينة مع الفصل يخرجها عن كونه  
حداً الا أن يجوز الحد الناقص بالركيب من الداخل والخارج وأما الثاني فلعدم انحصار التعريف بالمفرد  
في المشتقات بل أكثره بالاشتقاقات فنقول بعض الفضلاء أطلق ان التعريف بالمعاني المفردة جائز عقلاً فيكون  
هناك حركة واحدة من المطلوب الى المبدأ الذي هو معنى بسيط يستلزم الانتقال الى المطلوب من غير حاجة الى  
قرينة الا أنه لما لم ينضبط انضباط التعاريف بالمعاني المركبة ولم يكن للصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل لم  
يلفتوا اليه ونحو واحد النظر بما هي المعبر عنه وهذا تحقيق المنقول عن ابن سينا ومنهم من استصعب  
الاشكال فغير تعريف النظر الى تحصيل أمر واحد وترتيب أمور حاصلة للتأدي الى الخ وهذا مذهب المتأخرين على  
ما في حاشية حسن جلبي على المواقف (قوله لشرح الماهية) قيل طاهره ان ذلك علمه لمجموع قوله القول  
الشارح وليس كذلك فكان الاولى في البيان سمي شارحاً لشرح الماهية اهـ وكأنه مبني على النسخة التي  
كتبوا عليها باسقاط قوله سمي شارحاً والنسخة التي بين يدي هكذا سمي شارحاً لشرح الماهية وعلمها فلا  
اعتراض على أن نعتهم لا يرد عليها ذلك فانه تعليل لقوله الشارح فقط وأما ان القول يطلق على المركب الملفوظ  
والمعقول فشهرته في الاصطلاح تقتضي عن ذكره فتدبر وفي الحاشية ان التعريف من جملة الامور التي لا يطلب  
الدليل عليها بل يطلب عليه النقل من اللغة اهـ وأقول الذي يطلب عليه النقل من اللغة هو التعريف اللفظي  
الحقيقي اللغوي وأما تعريف الماهيات الاصطلاحية فانما يطلب النقل عليها من الاصطلاح وفيها أيضاً ان

ولكل واحد منهما  
مقدمة وما فرغ من  
مقدمة الاول أخذ  
في بيانه فقال  
(القول الشارح)  
سمي به لشرحه الماهية  
ويقال له التعريف  
ومعرف الشيء

التعريف برده عليه النقص والمناقضة اهـ والاول لمسلم دون الثاني فان المناقضة منع مقدمة معينة من الدليل  
فهو بم هذا المعنى لا يقبلها التعريف وأما النقص الوارد عليه فهو بمعنى الإبطال لا بالمعنى المشهور في باب  
التصديق وهو إبطال الدليل بشاهد (قوله ما تستلزم معرفته الخ) لفظ للمعرفة يطلق على أمرين أحدهما  
انضاح أمر للعقل بعد ان كان مجهولاً له الثاني نحو الأمر للعقل ولفظ المعرفة وقع في التعريف ثلاث مرات  
أحدها قوله المعرفة فانه مشتق من لفظ المعرفة الثاني والثالث قوله ما تستلزم معرفته فالعرف أولاً بمعنى  
المحصل لما كان مجهولاً عند العقل والثاني بمعنى المحذور بالبال والثالث بالمعنى الاول فالعرف اذا ذكر للسامع  
كان مقصوداً منه ان هذه الاجزاء التي اشتمل عليها المعرفة كانت معلومة عند السامع تذكراً لتخاطبه به ويؤتى  
بها محمولة على المعرفة فيحصل له بسبب ذلك ما كان مجهولاً عنده وهو كون تلك المقولات التي كانت معلومة عنده  
وأخاطرت الا ان يباليه بملتها هي حقيقة المعرفة التي كانت محمولة عنده هذا هو معنى كلامه و برده عليه أمور  
الاول ان لفظ المعرفة ان كان حقيقة فيمما لم يستلزم اشتمال التعريف على المشترك أو حقيقة وبمجاز اللفظ دخول المجاز  
وأجيب عنه بأننا نختار الثاني وقرينة المجاز معنوية هي امتناع تعريف المجهول بالمجهول وهذا الجواب ضعيف  
لان هذه القرينة تحققة فلا حسن الجواب يمنع الاشتراك والحقيقة والمجاز والميراث اختاره البعض من اطلاق  
المعرفة على المعنيين من قبيل المتواطئ فهي بمعنى تصور الشيء الذي هو مشترك بين ما كان عن جهل أو غفلة  
الثاني انه ليس بمائع لدخول المألومات بالنسبة الى لوازمها البينة كالاربعة بالنسبة لاربعة والعمى بالنسبة  
للبرص فان تصور المألوم كالاربعة والعمى يستلزم تصور اللازم كالاربعة والبصر الثالث ان قوله ما تستلزم  
معرفته الخ يقتضي ان مجرد تصور المعرفة يكفي في تصور الحقيقة وليس كذلك بل السبب بمجموع أمرين التصور  
المذكور وحمل المعرفة على الحقيقة ولذا قال في التهذيب يعرف الشيء ما يقال عليه لافادة تصوره وقد يجاب  
عن هذا الانحسار بأنه لما كان أمر الحيل شهيروا لم يتعرض له اذا لمعرف لا بد وان يحمل على المعرفة وبه ينسد دفع  
الاعتراض الثاني كما لا يخفى وقد أجيب عنه أيضاً بأن المراد بالاستلزام بطريق النظر بقرينة ان الموصل الى  
التصور بالنظر هو القول الشارح لكن قال الدواني انه لا يتخلو عن ضعف وتكاف اهـ ووجه الثاني ان  
تقييد الاستلزام بما يكون بطريق النظر مع ان المتبادر منه هو العموم تكلف ظاهر وأما الاول فلان الاعتماد  
في التعريف على مثل هذه القرائن البعيدة مع وجوب كون التعاريف محمولة على ما يتبادر منها ضعيف قطعاً  
فان قلت اذا كان تصور حقيقة المعرفة موقوفاً على حمل المعرفة عليها والحكم لازم بطلان ما ياله سببه  
القوم من ان الحكم على الشيء فرع تصوره اذ صار تصوره فرع الحكم عليه والجواب بما أفاد في الحاشية الغضبية  
من أن حمل الشيء على شيء قد يكون لافادة التصديق بحال الموضوع وهو الاكثر وقد يكون لافادة تصور  
الموضوع بعنوان المحمول كما في اقسام المقول في جواب ما هو وأي شيء هو اهـ فقول من قال في تعريف  
التعريف هو ما يقال على الشيء لافادة تصوره فيسببه اخراج القسم الاول من الحمل بقيد لافادة تصوره وأما الحمل  
الذي يراد منه افادة انصاف الموضوع بصفة مجهول المخاطب انصافه بها فهو المراد به ولهم الحكم على الشيء فرع  
تصوره وفي الحاشية ان البعض اعترض على التعريف بعدم المناسبة لدخول التعريف بالمفرد كالغسل وحده  
والخاصة وحدها وجعل التعريف بالاول من قبيل الحد الناقص والثاني من قبيل الرسم الناقص عند  
الاكثرين وخينئذ فيجيب دخول التعريف بالمفرد في التعريف والا كان غير جامع فسدخوله لا يعترض به  
انما يعترض بخروج وجه لان التعريف هنا كلى شامل لسائر المعرفة والحدود والرسوم تامها وناقصها وقد عرفنا ذلك  
سابقاً انه يجب قبول التعريف لسائر الاقسام وأما ان التعريف بالمفرد وحده غير معتبر في شيء آخر فالحق ادراج  
التعريف بالمفرد كالغسل والقول شامل له كما أفاده بعض الافاضل فانه مركب بمعنى والعبرة بالمعاني لا باللفاظ  
في هذا الباب فالمراد بالقول ما كان معناه متعدد الاجزاء فيشمل مثل الناطق فتأمل ثم ان جواب المحتش عن  
اعتراض البعض يقتضي تسليمه مع ان تسليمه مفيد كلام الشارح الا اني على ان الجواب في نفسه غير صحيح  
لان جعل ما واقع على مركب كازعم لا قرينة تدل عليه فان زعم دلاله قوله القول الشارح وقوله ويقال

ما تستلزم معرفته معرفته  
والتعريف اما حداً أو  
رسم وكل منهما اما تام  
أو ناقص ودليل حصره  
في الاربعة أنه اما أن  
يكون بجميع الذاتيات  
فهو الحد التام



لا التعريف فممنوع لأن هذه جل مستقلة غير مرتبطة بقوله معرف الشيء الخ وفيها أيضا أنه إذا أريد بالمعرفة في هذا التعريف المعرفة بالكنه فقط صار تعريف المعرفة غير جامع نظر وج الرسم التام والرسم الناقص وإن أريد المعرفة بوجه لم يتناول الحد التام فلم يكن جامعاً أيضاً فكان عليه أن يقول مثل ما قال صاحب التسمية معرف الشيء ما يستلزم معرفته معرفته أو امتيازته عن كل ما عداه قال القطب في الشرح وإنما قلنا أو امتيازته عن كل ما عداه ليتناول الحد الناقص والرسوم فإن تصوراته لا تستلزم تصور حقيقة الشيء بل امتيازته عن جميع اغياره وهذا من المحشى عجيب فإنه فهم عبارة التسمية على خلاف ما قرره بأنه الشراح ونقل عجز كلام القطب وكأنه لم يتدبر صدره فإن القطب وكذلك السعدى شرحها حال التصور في كلام التسمية على التصور بالكنه فلا ولولم يرد ذلك لكان أحد القيد من غيبا عن الآخر ثم لا تدخل بالقيد الأول الحد التام والثاني الحد الناقص والرسم اه فانت ترى كيف احتاج التأويل بعبارة التسمية بحمل التصور على التصور بالكنه لتعجم القيد الثاني وعدم زيادته فلو حمل التصور على التصور بوجه ما كان القيد الثاني رائداً وحيداً فتعجم عبارة الشارح هنا على المعرفة بوجه أعم الصادق ذلك بالمعرفة بالكنه وبوجه ما ولا حاجة لهذه الزيادة ويؤيد ما قلناه اقتصار القطب في شرح المطالع على القيد الأول حيث قال معرف الشيء ما يكون تصويره سبباً لتصور الشيء والمراد بتصور الشيء التصور بوجه ما أعم من أن يكون بحسب الحقيقة أو بأمر صادق عليه ليتناول التعريف الحد والرسم معا اه ومعلوم أن تعريف الشارح يرجع لهذا التعريف فيراد المعرفة بوجه ما بدون احتياج لهذه الزيادة التي ادعى احتياج التعريف إليها وفيها أيضاً نقلاً عن البرهان في دواشي الفناري أن الشيء الذي قصد تعريفه يجب أن يكون معلوماً بوجهه ما واللو كان مجهولاً لزم طاب المجهول المطلق وهو غير معقول ولا بد أن يكون ذلك الشيء أيضاً مجهولاً من وجهه واللو كان معلوماً من كل وجه لزم تحصيل الحاصل إذا عرفت هذا فالتعريف هو تحصيل الوجه المجهول وتحصيله بأن تتصوره ثم تغميه إلى الوجه الذي كان معلوماً عندك ومعنى غميه أن يتصور ثبوته فإذا تصورت ثبوته لزم تصور ثبوته للشيء الذي تصورته بالوجه ثم أوضحه بكلام فيه خفاء وتوضيحه أن الإنسان مثلاً معلوم بالجسم وهو ليس به معلوم بالناطق فأريد علمه به أيضاً والناطق لمكونه أعم بحسب المفهوم منه لا يتقبل منه إلى الإنسان فلا بد من واسطة وهي تصور ثبوت الناطق للجسم الثابت للإنسان حتى يجمع الانتقال منه وهذا التصور ملحوظ بطريق التوصيف لا بطريق الاخبار فلا يلزم توقف التصور على التصديق (قوله أو ببعضها) أي الذاتيات أي من غير انضمام عرض إليها أخذنا بما بعده وكلامه صادق بالجنس وحده وبالفعل وحده ولا فرق في كل منهما بين القريب والبعيد وفيه نظر ظاهر فقد قال في شرح الاشارات والحدس تام يشمل على جميع المقولات أي الذاتيات كقولنا الإنسان حيوان ناطق ومنه ناقص يشمل على بعضها إذا كان مساوياً للمحدود كقولنا في الإنسان أنه جسم ناطق أو جوهر ناطق اه وتأمل قوله إذا كان مساوياً للمحدود لتعلم منه أن التعريف بالجنس وحده ليس حداً ناقصاً وكذا الفصل البعيد كذا في الحاشية وأقول قد علمنا ذلك ونعني أنه ليس بحسب ناقص فإن ما في الاشارة يعني على اشتراط المساواة في التعريف وهو كما قال الدواني ليس مذهب المحققين قالوا المقصود من التعريف التصور سواء كان بوجهه مساوياً أو أعم أو أخص ولما صاعده في جميعها مدخل فلا وجه لعدم اعتبارهما نعم بشرط في المعرفة التام قال أبو نصر الفارابي في المدخل الأوسط بعد ذكر الحدود وما كان منها أعم من الاسم المحدود كان ذلك حداً ناقصاً ثم قال في الرسوم وما كان منها يفهم بقوى يخص الشيء ويساوي المفهوم عن اسم الشيء كان ذلك ترميماً كاملاً وما كان منها أعم أو أخص كان ذلك الرسم ومما ناقص اه هذا كلامه ولم يذكر في الحد الأخص لعدم امكانه ضرورة امتناع كون جزئي الشيء أخص منه والالتحقى الكل بدون حوته وأنه يديمى البطلان (قوله أو غير ذلك) يشمل الجنس البعيد مع الخاصة أو العرض العام أو الخاصة فقط أو العرض العام فقط أو الخاصة مع العرض العام وأما المركب من الفصل والخاصة فالفصل يفيد التمييز والاطلاع على الذات وحيداً فلا حاجة إلى ضم الخاصة إليه لأن افادتها التمييز إنما هو عند

أو ببعضها فالحد  
الناقص أو بالجنس  
القريب والخاصة  
الرسم التام أو بغير  
ذلك فالرسم الناقص

ضمهما مع شيء آخر غير الفصل اه حاشية واقول في شرح المطالع ان الفصل وحده اذا افاد التمييز الخ لى فهو مع شيء آخر اولى بذلك فلم يتم قوله فلا حاجة الى ضم الحاشية (قوله وبقي خامس) هذا انقض الحصر السابق لكنه مبنى على ان التعريف اللفظي من المطالب التصورية وهو ما اختاره السعد وحقق السيد في حاشية التفسير يدانه من المطالب التصديقية فانه قال المقصود منه الاشارة الى ضرورة اصله وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع باراء الصورة المشار اليها ناسا الى التصديق والحكم بان هذا اللفظ موضوع باراء ذلك المعنى فلذلك كان قابلا لمنع فيحتاج الى النقل من اصحاب اللغة والاصطلاح اه وعليه فلا يرادوا العجب ان في كلام الشارح ما يقتضي الميل اسكلام السيد حيث قال وهو ما انبأ الخ اذا الانباء الاخبار ولا يكون الا في التصديقات ففيه اجماع لعدم وروده على الحصر نافي الحاشية من دخوله في الرسم كالتعريف بالمثال والتقسيم مبنى على انه من المطالب التصورية لكن جعل المثال والتقسيم من قبيل المعارف وانهم حارسمان وان قال به غيره تساهل ثم التقاسيم تتضمن التعاريف لان نفس التقسيم تعريف لان الغرض من كل منهما ما يختلف اذ الغرض من التقسيم تحصيل الاقسام ومن التعريف تصور المعرف فن ثم تراهم دائما يقدمون تعريف الشيء على تقسيمه لان الشيء تعرف حقيقة ثم يعم بعد ذلك الى اقسام وأما المثال فليس مما يورد في مقام التصورات بل التصديقات يدل عليه قولهم انه جزئي يذكر لا يوضح القاعدة فان قلت يعنون بالمثال ما يقال للعالم كالنور مثلا قلت هذا تشبيه لا تمثيل فتدبر والعلامة ميرزا هاشم تفتي بنفس فانه قال ان قولهم في التعريف اللفظي الغرض منه احضار صورة الخ فيه اشارة الى ان التعريف اللفظي يحصل له الانسان لغيره لان نفسه ولا يلزم تحصيل الحاصل فان قصد احضار الشيء لا يتصور بدون حضوره ثم قال وتحقيق المقام ان التعريف اللفظي يحصل منه احضار معنى اللفظ وايضا التصديق بأن اللفظ موضوع لهذا المعنى فان اورد التعريف اللفظي في العلوم الغوية فالمقصود منه بالذات التصديق وبالعرض التصور واذ نظر ارباب تلك العلوم مقصور على الالفاظ وان اورد في العلوم الحقيقية فالمقصود منه بالذات التصور وبالعرض التصديق على ما تقتضيه وظيفة هذه العلوم (قوله بلفظ مرادف) قيد به لانه اكثر والافقديكون بالاعم كقولهم سعدان بنت وبالاخص كقول صاحب القاموس له الهو واللب اه والعب نوع من الهو وههنا كلام مستأنف فان قوله سابقا القول الشارح ترجمة أي هذا باب بيان اقسام القول الشارح وقوله الحد الخ شروع في ذكر المترجم له قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان اسم الحد يقع بالاشتراك اللفظي على التام الدال عليها بالمطابقة والناقص الدال عليها لا بالمطابقة بل بالانتماء ويقع على الحدود الناقصة بالتشكيل لان المشتمل على أجزاء أكثر اولى بهذا الاسم من المشتمل على أجزاء أقل فان أطلق هذا الاسم فالواجب أن يحمل على التام الذي هو الحد الحقيقي وحده اه فنقول المصنف الحد قول دال الخ مراده الحد التام كما أفصح به بعد ذلك بوله وهو الحد الخ وقوله دال أي بالمطابقة فخرج عن التعريف القضية الدالة على عكسها والمزوم المركب الدال على لازمه البين فان الدلالة في هذين الترابية واطافة ماهية الى الشيء للعهد كما هو الاصل في وضع الاضافة ولا موجب للعدول عنه هنا أي الماهية المعهودة وهي جميع أجزاء الحدود وبذلك قول المصنف وهو الذي يتركب من جنس الشيء وفصله القرين وانما فسر الشارح الماهية بالحقيقة لان الماهية كما سلف قد تشمل المعدومات وقد قيل ان المعدومات ليس لها تعاريف حقيقة بل تعاريف اسمية كما بينا ذلك في حاشيتنا الصغرى على الولدية هكذا ينبغي أن تفهم عبارة المصنف ولهم ههنا تكلفات يأباهما الطبع المستقيم حلهم طلبها التعميم في الحد يجعله شاملا للتام والناقص واطافة ماهية للجنس فصر فوايان كلام المصنف عن ظاهره المتبادر منه بدون داع الى ذلك فان قلت الدال بالمطابقة لا يكون اللفظا فيلزم أن يكون التعريف لهذا اللفظ مع انه سلف ان القول يطلق على الملفوظ والمعقول فيلزم خروج القول المعقول فلا يكون الحد المعقول داخلا في التعريف مع وجوب شموله قلت انما تعرضوا لهذا اللفظ لان الحدود دائما تذكر لاجل بحقيقة الشيء فلا بد من اللفظ حينئذ ضرورة الانهاهم والتفهم ولأن تقول ان التعريف شامل للعقل أيضا معني انه لو ذكر اللفظ الدال عليه

وَبَقِيَ خَامِسٌ وَهُوَ  
التَّعْزِيفُ الْمَغْضِيُّ  
وَهُوَ مَا أَنْبَأَ عَنْ الشَّيْءِ  
بِإِغْطَاءِ أَظْهُرِهِ مُرَادِفٌ  
مِثْلُ الْعَقَارِ الْحَرُوقِ  
أَتَّخَذَ فِي بَيَانِ الْأَرْبَعَةِ  
فَقَالَ (الْحَدُّ قَوْلٌ دَالٌّ  
عَلَى مَاهِيَةِ الشَّيْءِ)



لكان دالاً بالطبيعة على المحدود وما قيل هناك قوله على ماهية الشيء كلاً أو بعضاً كفى الحد الناقص وأورد  
 عليه أن التعريف حينئذ غير مائع لشبهه الرسم التام وبعض أفراد الرسم الناقص اه فظاهر فساد ما  
 قررناه سابقاً تأمل قال ميرزا هذا التعريف تسعة أقسام لأنه إما حقيق أو لفظي والاول ينقسم الى التعريف  
 بحسب الحقيقة وهو ما يحصل به تصور ما علم وجوده في الخارج ونفس الامر والى التعريف بحسب الاسم وهو  
 ما يحصل به تصور ما لم يعلم وجوده وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم وكل من هذه الاربع ينقسم الى التام  
 والناقص اه أقول وقد بينت هذه الاقسام في الحواشي الصغرى التي كتبها على الولدية وهى الحواشى التي  
 ألفتها بدمشق الشام (قوله أى حقيقته الذاتية) أى المنسوبة الى الذات بمعنى الافراد كما تقدم تقريره  
 في محبت الذاتى فاندفع قول من قال الاولى أن يقول حقيقته وذاته لان الذات نفس الحقيقة والمنسوب غير  
 المنسوب اليه (قوله وهو الذى يتركب) قيل الضمير عائد على الحد التام في ضمن مطلق الحد أو الى الحد  
 لا بالمعنى السابق بل بمعنى الحد التام ويكون فى كلامه استخدام ويحتمل رجوع الضمير الى مطلق الحد ويكون  
 قوله والحد الناقص معطوفاً على الذى وقوله وهو الحد التام معترض اه وهذا من جملة التعسفات التى  
 ارتكبوها فى عبارة المصنف وقد عانت مما قررناه كلامه ضعف ذلك كله وعدم الاحتياج اليه وان منبناه  
 التعميم فى الحد وجعله اضافة لماهية جنسية والحق ان الضمير عائد على الحد التام ولا تعميم ولا استخدام  
 (قوله وهو الذى يتركب من جنس الشيء وفصله القريبين) ذكر فى الحاشية قاعدة يعرف بها الفرق بين  
 الجنس القريب والبعيد وأصلها المحي الدين الرومى فى حاشية حسام كاتى وترك العز واليه (قوله ونخرج بذكر  
 ماهية الشيء الرسم) تقدم ان المراد بماهية الشيء ما هو الاعم من ذكرها كلاً أو بعضاً لان الاضافة فيه للجنس  
 فالذى يخرج بذكر الماهية انما هو الرسم فقط بخلاف ان يتركب من عياء وخبط خبط عشواء واعترض على  
 الشارح بأنه كما يخرج الرسم يخرج الحد الناقص أيضاً وهما منه أن قوله فيما تقدم قول دال الخ تعريف الحد  
 التام مع أنه ليس كذلك كما قررناه سابقاً كذا فى الحاشية وهو مبنى على التعسفات التى بينا فسادها فالحق مع  
 ذلك المعترض فهو لم يتركب من عياء ولم يخبط خبط عشواء (قوله وكلامه يدل) أى حيث عبر بالتركيب مما  
 ذكر وكما يدل على ذلك يدل على تخصيصه أيضاً بغير الماهية المركبة من أمرين متساويين على القول بجواز ذلك  
 اذ لا جنس لها قال فى شرح المطالع الماهية اما لجزء لها وهى البسيطة أو لها جزأ وهى المركبة وعلى التقديرين  
 اما أن تكون جزأ لغيرها أو لا تكون فالاقسام أربعة لا مزيد عليها فالبسيط الذى لا يتركب عنه غيره كالواجب  
 لا يحد اذ الحد لا بد له من الفصل ولا منى مما له فصل بسيط ولا يحد به لان التقدير عدم تركب الغير عنه والبسيط  
 الذى يتركب عنه غيره كالجنس العالى لا يحد ببساطته ويحد به لتركب الغير عنه والمركب الذى لا يتركب عنه  
 غيره كالنوع السافل يحد لتركبه ولا يحد به لعدم تركب الغير عنه فكل مركب محدود بخلاف البسيط وهما أى  
 المركب والبسيط ان تركب عنهما غيرهما يحد بهما والافلا اه وهذا كلام فى غاية البيان والتحرير (قوله  
 فانما انما تعرف بالرسم) أى الناقصة كان تعرف بخاصة فقط على القول بجوازه كإسباني أو بجملة خواص  
 ونقل بعض حواشى التحرير عن ابن مينا فى تفسير سورة الاخلاص أن التعريف الحقيقى للبساط بذكر  
 اللازم القريب الذى يقتضيه لذاته لا غيره (قوله لان الفصل مفسر له) كلام مجمل يتضح بما قاله شارح المطالع  
 ان الفصل نسباً ثلاثة نسبة للنوع والى الجنس والى حصة النوع عن الجنس الاولى بالتقويم والثانية بالتقسيم  
 والثالثة نقل الامام عن الشيخ انه علة قاطبة لوجودها مثلاً من الحيوان فى الانسان حصة وكذا فى الفرس وغيره  
 والموجود للحيوانية التى فى الانسان هو الناطقية التى فى الفرس هو الصاهلية ثم رد شارح المطالع هذا النقل  
 وحقق ان المراد هو أن الصورة الجنسية مبهمة فى العقل يصح أن تكون أشياء كثيرة وهى عين كل واحد منها  
 فى الوجود غير متصلة بنفسها لا تطابق تمام ماهياتها المتصلة فاذا انضاف اليها الصورة الفصلية عينتها  
 وحصاتها أى جعلتها مطابقة للماهية التامة فهى علة لرفع الابعام والخصيل والعالية به هذا المعنى لا يمكن  
 انكارها اه بتصرف فراد الشارح بالتفسير هو هذا المعنى لا غير الا أنه تسع فى تسمية الفصل مفسر الا أنه

أى حقيقته الذاتية (وهو  
 الذى يتركب من جنس  
 الشيء وفصله القريبين  
 كالحيوان الناطق  
 بالنسبة الى الانسان)  
 لانك اذا قلت ما الانسان  
 فيقال الحيوان الناطق  
 والجنس القريب  
 حده كقولك فى حد  
 الانسان هو الجسم  
 النامى الحساس المتحرك  
 بالا رادة الناطق  
 (وهو) أى الذى  
 يتركب مما ذكر (الحد  
 التام) أما كونه حداً  
 فلان الحد لغة المنع وهو  
 مانع من دخول الغير  
 فيه وأما كونه تاماً  
 فلذكر جميع الذاتيات  
 فيه ونخرج بذكر ماهية  
 الشيء الرسم فإنه انما  
 يدل على آثاره كإسباني  
 وكلامه يدل على  
 تخصيص الحد بذوات  
 الماهيات المركبات  
 فتخرج البسائط فانما انما  
 تعرف بالرسم لا بالحدود

كلماته لرفع الابهام والعلية ليست من المفسر في شيء حقيقة لكن لما زال بها الابهام صارت كالمفسر وقوله  
ومفسر الشيء متأخر عنه أي ما هو مفسر حقيقة وهذا لا يقتضي أن الفعل متأخر في الوجود عن الجنس لأنهما  
مجموعان معانيم بحسب تعقل الجنس بهما ثم إزالة الفصل للابهام يكون التأخر بحسب التعقل وتحقيق هذا  
المبحث حين في الحكمة وقد بسطنا في حواشي المقولات الكبرى وأما ما قالوه هنا في تعليل التقديم والتأخر  
لأن المفسر بكسر السين محكوم به على المفسر بفحوا فكل كلام سابقا أما بالنظر لما نحن فيه فلأن الفصل كما علمت  
علية وهي لا تحمل على المعلوم لمغايرتها ويمتنع حل البايين وأما بالنظر للمفسر والمفسر في غيره فلا حمل أيضا  
لأنه على حذف أي أو إثباتها (قوله ويعتبر في الحد التام) أي والناقص أيضا وفي الحاشية لو حذف التام  
لكان أولى اه ولعله لأن الكلام فيه ويعرف ذلك في الحد الناقص بطريق المقايسة وفي الدواني على  
التنزيه لا يجب تقديم الجنس فقل قال الشيخ في تعليقه ما طق حيوان حد تام الآن الأولى تقديم الأعم لشدة  
وظهوره نعم لا بد من تقييد أحدهما بالآخر حتى يحصل صورة مطابقة للمحدود اه وأيده ميرزا هدايان  
ذاتيات الشيء في أنفسهما موجودة بوجود ذلك الشيء ومحددة معه فبعد تحليل الذهن بأي ترتيب يحصل تكون  
منطقية على ذلك الشيء اه وإذا قال الشارح ويعتبردون يجب للإشارة إلى أن الوجوب ليس متفقا عليه  
وأما قول المحشي أن اعتبار التأخير المذكور يحتمل أن يكون على وجه الشرطية أو على وجه الشطرية إلى  
آخر ما قاله من اعتراض بناء على الاحتمال الثاني فترديده ضعيف لأن الشطرية لم يقل بها أحد تأمل (قوله  
لئلا يلزم التسلسل) لأن تعريف الحد حله فلا احتياج الحد إلى حد وهكذا يلزم التسلسل هكذا قيل وفي  
الحاشية توجيهه بأن الحد الذي حدناه جزء من حده لأن المحدود المذكور أعم من حده وحده أخص منه  
والأعم جزء الأخص واحتياج الأعم بوجوب احتياج الأخص على أنه لو كان الحد حله كان مساويا له على  
ما هو المعلوم عندهم والغرض أن حد الحد أخص وإذا كان أخص لا يصح أن يكون تعريفه بافضلا عن أن  
يكون حده (قوله لأن حد الحد نفس الحد) ضرورة أن المعرف بكسر الراء عين المعرف بفحوا ولكن هذا  
من حيث مفهوم الحد وقطع النظر عن عروض الإضافة لحده فإن نظر إليها الحد أخص من الحد (قوله  
كما أن وجود الوجود نفس الوجود) الوجود كون الشيء في الخارج أو في الذهن ومن البديهي أن الكون  
أمر إضافي مغاير للمضاف إليه فكيف يكون غير الوجود موجودا في الخارج والجواب أن مراد من قال  
أن الوجود موجود وأنه منشأ الآثار والاحكام يقول كل شيء يغاير الوجود يكون موجودا بالوجود  
كالشمس يكون مضيا بالذو فانه مضى بذاته لا بامرئان على نفسه فكذا الوجود موجود بذاته فان قلت  
أن تصور العينية في الوجود ممكن أما تصور العينية في باب التعريف فمشكل والجواب أن هذا المفهوم  
أعني ما يكون صورته الخ باعتبار كونه معرفا لمطلق التعريف بمجهول محتاج إلى تعريف وذلك التعريف هو  
نفسه باعتبار ذاته وهذا معنى العينية لكن بدليله أن المساواة بين المعرف والمعرف شرط وهو مفقود  
هنا فلا يكون عينيا لأن هذا المفهوم أعني ما يكون صورته الخ باعتبار كونه معرفا لمطلق المعرف أخص منه  
باعتبار ذاته ولذلك قال الجلال الدواني في حاشية التهذيب إذا لم يجز التعريف بالأخص يلزم أن لا يصح تعريف  
المعرف لأن ما يذكر في تعريفه معرف خاص فهو أخص من مطلق المعرف فتعريفه بنفسه تعريف بالأخص  
وأجيب بأن معرف المعرف أخص منه بحسب العارض ومساو له بحسب الذات والتعريف انما هو بحسب  
الذات لا بحسب العارض وهذا الجواب لا يخلو عن كدر اه وقد بينه صاحب الحواشي القمحية بما فيه طول  
وصعوبة تركناه لذلك (قوله بمعنى أن حد الحد الخ) تصور لكون حد الحد نفس الحد ومعناه أن حد  
الحد بقطع النظر عن عروض الإضافة له داخل في مفهوم الحد فهو من هذه الحاشية صادق على نفسه كصدق  
قولنا في تعريف الحبر هو ما احتمل الصدق والكذب على هذه الجملة وله نظائر كثيرة وليس معناه أن حد  
الحد فرد من أفراد مطلق الحد كما فهمه الناظرون في هذا المقام فقالوا ما قالوا فانه ذهول عن قول الشارح  
من حيث أنه حد فان هذه حينية اطلاق وأما كونه فردا فانما هو باعتبار عروض الإضافة والنظر مقطوع

ويعتبر في الحد التام تقديم  
الجنس على الفصل لأن  
الفصل مفسره ومفسر  
الشيء متأخر عنه قيل  
لا يمكن تعريف الحد  
لئلا يلزم التسلسل وأجيب  
بمنع لزومه لأن حد الحد  
نفس الحد كما أن وجود  
الوجود نفس الوجود  
يعني أن حد الحد من  
حيث أنه حد مندرج  
في الحد وان امتزاعه  
بإضافته إليه



(والحد الناقص وهو الذي يتر كمن جنس الشيء البعيد عنه القريب كالجسم الناطق بالنسبة الى الانسان) أما كونه حداً للمسمى  
وأما كونه ناقصاً فله عدم (٥٦) ذكر جميع الذاتيات فيه (والرسم التام وهو الذي يتر كمن جنس الشيء) القريب

(ونحوه اللازمة له  
كالحيوان الضاحك  
في تعريف الانسان)  
أما كونه رسماً فلان  
رسم الممار أثرها لما  
كان التعريف بالخاصة  
اللازمة التي هي من  
أثار الشيء كان تعريفها  
بالأثر وأما كونه تاماً  
فلشابهته الحد التام  
من حيث أنه وضع فيه  
الجنس القريب وقيد  
بأمر يختص بالشيء  
(والرسم الناقص وهو  
الذي يتر كمن  
عرضيات تختص بجلتها)  
وان لم يختص كل منها  
(بحقيقة واحدة  
كقولنا في تعريف  
الانسان أنه ماش على  
قدميه عريض الأظفار  
بأدى البشيرة مستقيم  
القامة ضال بالاطباع)  
أما كونه رسماً فلما  
وأما كونه ناقصاً فله عدم  
ذكر جميع أجزاء الرسم  
التام وبقيت أشياء  
مختلف فيها منها  
التعريف بالعرض  
العام مع الفصل  
كالمسمى الناطق بالنسبة  
للانسان أو بالفصل  
وحده أو مع الخاصة  
كالناطق أو الناطق  
الضاحك بالنسبة  
للانسان والاكترون

عنهم من هذه الحشية ولذا قال الشارح بعد ذلك وان امتاز عنه بإضافته اليه وأما ما قيل أنه مندرج في الحد  
أي فيما يطلق عليه اللفظ بمعنى أن هذا اللفظ كما يطلق على نفس الحد يطلق على حده فتركاف بأباه لفظ  
الاندراج فإنه إنما يكون في الأمور الكلية لا في الاطلاقات المظنية فتدبر قال العلامة البيهقي بعد تقرير  
السؤال والجواب المذكورين في التمرح ان هذا لا يقبل وروده من أنه أدنى شعور لأن حد الحدان أربابه  
مصدوقه فالتسلسل انما يلزم لو كان يعرف ولكن ليس هو الذي يعنى بالتعريف وان أراد مفهومه وهو  
مقصودنا فلا شك أنه لا يلزم تسلسل في تعريفه كما يلزم في سائر المفاهيم (قوله والحد الناقص) مبتدأ  
خبره كالجسم الناطق الخ وقوله وهو الذي يتر كمن جنس الشيء اعتراضية بين ما حال المبتدأ وما قيل أنه معطوف  
على الذي وخبره محذوف أي من القول الشارح تعرف بمناه ما لا يغناه عنهم (قوله ونحوه اللازمة)  
قيد باللازمة لاستمتاع التعريف بالخاصة المفارقة كالضاحك والكاتب بالفعل فلا يقال الضاحك أو الكاتب  
بالفعل في تعريف الانسان لكونه أخص من ذي الخاصة والتعريف بالأخص غير جائز اهـ محي الدين  
وقوله والتعريف بالأخص غير جائز ليس متفقاً عليه لا سيما في الرسوم فقد قال في المما كانت قد شرط المساواة  
في الحدود دون الرسوم لانها شرائط وجودية فانه لو كان أعم لتناول ما ليس منه ولو كان أخص لخص على عما هو  
منه وعلى هذا يجوز الرسم بالاعم والخاص الا أنه لا يكون جيداً (قوله وأما كونه تاماً فلشابهته الحد الخ) فان  
قلت المسمى الذي لا جله سمي الحد حذامو جود في الرسم أيضاً فليسم به والجواب أن الامر كذلك ولكن الاول  
لاشتماله على الذاتيات أقوى في المنع وأبعد عن الشبهة والاحتمال نخص بذلك اصطلاحاً مع ما في الثاني من  
مناسبة النقص بامم الرسم (قوله تختص بجلتها) أفاد ان العرض العام لا يقع وحده معرفة فلو تعدد إذا  
لا تختص جلته بحقيقة واحدة كتعريف الانسان بأنه ماش متنفس والظاهر أن ذلك ممنوع حتى على مذهب  
من يجوز التعريف بالاعم كذا قيل وهو مردود بما في حواشي الجلال الدواني عند قول التهذيب لم يعتبروا  
بالعرض العام الخ قد اعتبره المعتبرون في الرسوم الناقصة وأيده في الحواشي الفقيه بأنه يفيد تصوراً لا يحصل  
بدونه نعم لم يعتبره المتأخرون من المناطقه وحينئذ فإرادته في مباحث الكليات على اصطلاحهم انما هو  
بالعرض على سبيل الاستطراد وأما على مذهب من اعتبره وهم المتقدمون فلا أما النوع فغير معتبر  
في التعريفات عندهم مطلقاً فذكره في مباحث الكليات استطراداً اتفاقاً وفيه بحث وهو أن تعريف  
المنف بالنوع شائع كما يقال الرومي انسان في بلاد الروم فكيف يصح حكمهم بعدم اعتباره في التعريف  
مطلقاً وقد يجاب بان تعريف المنف بما ذكر تعريف الماهية اعتبارية وذكر النوع فيه انما هو من  
حيث أنه جنس اسمي لأن حيث أنه نوع حقيقي (قوله وبقيت أشياء مختلف فيها) ذهب قوم من المناطقه  
الى عدم اعتبار العرض مع الفصل أو مع الخاصة وعدم اعتبار تركب الفصل مع الخاصة لان العرض من  
التعريف شرح الماهية أو تمييزها والعرض العام لا يفيد شيئاً منها لكونه ليس ذاتياً ولا مميزاً لان الفصل  
يفيد ما يفيد الخاصة من التمييز وزيادة فلا فائدة لتركبها معها لکن قال السعد في شرح الشمسية وفيه نظر لانا  
لأنه ان كل قيد فهو إما التمييز أو للاطلاع على الذاتي بل ربما يفيد اجتماع العوارض زيادة ايضاح للماهية  
وسهولة الاطلاع على حقيقة ثباتها كما صرح به الشيخ في الاشارات وكثيراً ما يضعون الاعراض العامة مواضع  
الاجناس أو أيضاً الفصل البعيد مع الفصل القريب أو مع الخاصة خارجاً عما ذكر مع أنه يفيد الاطلاع على  
الذاتي (قوله والاكثر ونعلى أن كلامنا حد ناقص) قال الآمدي أن التعريف بالعرض العام مع الفصل  
كقولنا في تعريف الانسان هو المسمى الناطق أو بالفصل مع الخاصة كقولنا هو الناطق الضاحك عدهما  
جماعة من المناطقه من الحد الناقص ومفهوم كلام الخوارجي في الكشف انهما من الرسم الناقص وأشار الفخر  
في المحققين لاولهما وقال ليس له اسم مخصوص ومن صرح بثانيهما مارج الدين الارموي وسماه رسماً ناقصاً

على أن كلامنا حد ناقص ومنها التعريف بالعرض العام مع الخاصة كالمسمى الضاحك بالنسبة للانسان أو  
بالخاصة وحده المساوية للرسم

والتعريف بالعرض العام مع الخاصة رسم ناقص عند قوم اه قاله بعض قتلاء المغاربة (قوله والاكثرون  
على ان كلامهم رسم ناقص) قال المحشي أنظر ما يقوله الاقلون فانه يعدان يجعلوها حدودا تامة أو رسوما  
كذلك اه وهو سهو عما قرره أول كلامه فانه قال المحقق في هذا القسم قولان أحدهما انهما غير معتبرة هذا  
وقد أشار الجلال الدواني الى ضابطه وهي أن مدار الحسدية على كون المميز ذاتيا والرميحية على كونه عرضيا  
ومدار التمام فيه على الاشتمال على الجنس القريب فالفصل القريب مع الجنس القريب حد تام وبدونه  
حد ناقص سواء كان مع الجنس البعيد أو لم يكن مع شيء والخاصة مع الجنس القريب رسم تام وبدونه رسم  
ناقص سواء كان مع الجنس البعيد أو لم يكن مع شيء ونعامة في الحواشي الفتحية (قوله وفيه دور) قد بينه  
الشارح وأيضا الحكم بالاختصاص متوقف على معرفة ما سوى الماهية المعرفة وفيه عسر وقد يجاب عنه  
بمنع التعسر اذا اطلع على الاجناس يسهل الوقوف على ما عداها من الماهيات الكلية فان الماهيات قد  
بحصرها الحكماء في الاجناس العالية وأنواعها يسهل عليهم تحديدها كما بين في الطبيعيات (قوله وأجيب  
بمنع الحصر) أعني قوله لان الخارج انما يعرف الخ وقوله لجواز الخ مستند لذلك المنع وحاصله ان التعريف  
انما يتوقف على وجود الاختصاص في نفس الامر لا على العلم به سألنا توقفه على العلم باختصاصه به الموقف  
على معرفتها ومعرفة غيرها لكن لا دور لانه يكفي في ذلك الشئ ومن وجه كثر في حرماني حيرت علم اختصاصه  
به وسلب ذلك الحيز عن غيره من الاجرام وان لم نعلم منه ومن غيره الاجزمية (قوله لا يكون بغير القول) وهو  
كذلك وما قيل لم لا يجوز التعريف بالخط مع أنه يدل على اللفظ الدال على المعنى خروج عن مذاقهم ومصادم  
لاصطلاحهم فتدبر (تنبيهات) (الاول) لا يثبت الحد بالبرهان بمعنى أن ثبوت الحد للمحدود لا يبرهن  
عليه لوجهين أحدهما ان حقيقة الحد هي حقيقة المحدود وأجزاؤه على التفصيل وثبوت الشئ لنفسه أو  
ثبوت أجزائه لا يتوقف على شئ بل يكفي فيه تصوره ثانيهما الاستدلال على ثبوت شئ لشيء يتوقف على  
تعقلهما فالدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعقل المحدود المستفاد من ثبوت الحد فلو توقف ثبوت  
الحد على دليل لزم الدور (الثاني) التعريفات قد تنقض لا بالمعنى المصطلح عليه في الأدلة بل معناه أن يدعى  
الناقص بطلان التعريف مستدلا بأنه غير جامع أو غير مانع أو مستلزم لفساد آخر من دور أو تسلسل ونحوهما  
ومن ثم اشتهر بين النظار ان ناقض التعريف مستدل وموجه مانع وقد يعارض لا بالمعنى المصطلح عليه في  
الأدلة بل المعنى معارضة التعريف كإثباته عليه في تقرير القوانين هو أن يقال هذا الشئ حده وحقيقته كذا  
لأثبت خلاف ما أثبتته المعلن فالمعارضة في التعريف مغايرة للمعارضة المشهورة في الدليل وأما التعريفات  
اللفظية ومعناها تفسير معنى اللفظ للسامع من بين المعاني المعلومة وما كمالها الى التصديق بان هذا اللفظ  
موضوع لكذا لغة أو اصطلاحا وحققها أن تكون بلفظ مفرد مرادف أو أعم كقولهم الغضنفر الاسد وسعدان  
نبت وقد تكون بلفظ أحص كقول القائم من الهوا لعب فان اللعب نوع من اللهو فان لم يوجد المفرد ذكر  
المركب الذي يقصده تعيين المعنى لا تفصيله ويرد عليها المنع لان من المطالب التصديقية في دفع النقل عن  
أهل اللغة أو الاصطلاح أساقيل ان طريق المنازعة في التعريف أن يعارض بمحد آخر أو مساو وبانه غير  
مطرد أو غير منعكس الى غير ذلك مما يجب في الحدود واجتنابه وهذا كله في الحدود الحقيقية أما اللفظية كان يقال  
الانسان في اللغة الحيوان الناطق والصلاة في الشرع الاقوال والافعال الخاصة في مقابل يطلب صحة النقل ان لم  
يقم عليه دليل والاتوجه على القائل المنوعان الثلاث المذكورة في علم المناظر وهي المنع والنقض الاجمالي  
والمعارضة لانه مدع حيثئذ كلام لبيته ما قيل منشأ عدم الوقوف على اصطلاح النظار وأنت تعلم بعد احاطتك  
بما قدمناه فساد ان كنت زكيا ولكن لا ينبغي لنا طي التوب على غيره في هذا المقام بل نزيد بيانا أما قوله ان  
التعريف يعارض بمحد آخر أو مساو فكلام لا يعقل قال في تقرير القوانين لا يكون لشيء واحد حقيقتان  
مختلفتان وذلك ظاهر فلا يكون له حدان بحسب الحقيقة تامان وكذا لا يعرف شي واحد بتعريفين بحسب  
الحقيقة متباينين وان كانا رسمين ناقصين وأما اذا كان التعريفان أو أحدهما بحسب الاسم فيجوز تباينهما

والاكثرون على أن  
كلا منهما رسم ناقص  
واعترض بأن التعريف  
بالرسم ممنوع لان الخارج  
انما يعرف الشئ اذا  
عرف اختصاصه به  
وفيه دور لتوقف  
معرفة كل منهما حيثئذ  
على معرفة الآخر  
وأجيب بمنع الظاهر  
المذكور لجواز أن  
يكون بين الشئ ولازمه  
ملازمة بينة بحيث  
ينتقل الذهن منه اليه  
لتحقق اختصاصه به في  
الواقع وان لم يعرف وبما  
تقرر علم أن التعريف  
لا يكون بغير القول  
كالإشارة والخطام أخذ  
في بيان الحق ومقدماتها  
مستند ما يقدمها فقال



وان كانا حدين تامين اذ يجوز ان يكون لفظا واحدا تعريفان بحسب الاسم متباينين وان كانا حدين تامين وكذا يجوز ان يكون له حد تام بحسب الاسم باعتبار وضع وان يكون حقيقة معناه باعتبار وضع آخر حد تام بحسب الحقيقة مباحين لذلك الحد التام بحسب الاسم وأما الحدود الناقصة الغير المتباينة والرسوم مطلقا أي تامة أو ناقصة كذلك أي الغير المتباينة فلا مانع من تعدد هالشئ واحد وان كانت بحسب الحقيقة اه فان أراد الحد بحسب الحقيقة كما هو نص كلامه سابقا حيث قال وهذا كله في الحدود الحقيقية الخ فيستحيل وجود حدين حقيقيين لشيء واحد متباينين لان الحقيقة لا تعدد وان أراد الحد بحسب الاسم وان كان بعيدا من كلامه فلا أوجعية ولا مساواة لان أحد الحدين مباحين للآخر وقوله في تمثيل التعريف اللفظي الانسان الحيوان الناطق الخ تمثيل غير صحيح لانه حد حقيقي لا تعريف لفظي كما سمعت آنفا وقوله الصلاة في الشرع الاقوال والافعال الخ حد حقيقي أيضا ويصح أن يكون حدا اسميا بحسب الاعتبار وقوله ان لم يتم عليها دليل ليت شعري أي دليل يقام على التعريف اللفظي فانه ايسر مما يمكن إقامة الدليل عليه بل طريقه النقل على ان كثيرا من المحققين يجعله من قبيل التصور والتصور ان لا يمكن إقامة الدليل عليها وقوله والاتوجه على الناقل المنوعات الثلاث الخ مراد بها النقص التفصيلي والنقص الاجمالي والمعارضة لكن هذا انما هو في الدعاوى على تفصيل في ذلك لافي التعريفات اللفظية فانها انما يتوجه عليها المنع والمقام بعد ذلك يحتاج لزيادة بسط في الفرق بين التعريف الحقيقي والاسمي مبين أن بيان في تقرير القوانين وقد خصنا ذلك وحررناه في حاشيتنا الصغرى على الولدية (الثالث) الشئ اذا عرف بالشيء والمعرف مع المعرفة ايسر قضية عند المنطقيين وان كانا عند التصوريين قضية لان الغرض من تعريف الشئ تصويره فاننا اذا قلنا الانسان حيوان ناطق يكون الغرض منه تصوير ماهية الانسان لا التصديق بانه حيوان ناطق فان قلت اذا كان الامر كما ذكرت فكيف يصح قول جبريل عليه السلام صدقت حين أجابه النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن حقيقة الايمان ماذا هو فقال الرسول صلى الله عليه وسلم الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره فقال له جبريل عليه السلام صدقت ومعلوم ان التصديق انما يكون في القضية ذكر المفاضل القطب الارزى هذا السؤال في رسالته المعهولة في العلوم المختلفة وأجاب عنه بان التعريف انما يستقيم اذا كان المعرفة مساويا للمعرف أي اذا صدق المعرفة على كل ما صدق عليه المعرفة وبالعكس فيكون لقوله صلى الله عليه وسلم جهتان جهة التصور وهي التعريف وجهة التصديق وهي ان ما صدق عليه الايمان يصدق عليه الاعتقاد بالله وملائكته الخ فتصدق جبريل عليه السلام راجع الى جهة التصديق لا الى جهة التصور وفي عروس الافراح برده على قولهم مورد الصدق والكذب النسبة التامة ما جاء في البخاري من فروع الى النبي صلى الله عليه وسلم يقال للنصارى يوم القيامة ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال كذبتم ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد وكذلك استدلل على صحة أنسجة الكفار بقوله تعالى وقالت امرأة فرعون وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون والحق ان الدلالة على نسبة المحمول للموضوع بالمطابقة وعلى غيره بالالتزام اه هذا آخر ما كتبناه على قسم التصورات ويتلوهما كتبناه على التصديقات نسأل الله أن يختم بخير ويمنع الموانع عنه واحسانه وكرمه آمين (القضايا) (قوله قول) قال المحقق النواني في حاشية التهذيب القول المركب سواء كان ملفوظا أو معقولا وتشعر عباراتهم بانه ليس مشتركا معنويا اه قال في الحواشي القضية أي بل مشترك لفظي بينهما أو حقيقة في المعقول مجاز في الملفوظ تسمية للدال باسم المدلول والثاني أنسب بنظر الغن وأوفق بقاعدة الأصول وكذا القول في القضية أي اطلاق لفظ القضية على المعقول والملفوظ فان كان المقصود تعريف القضية المعقولة كما هو الظاهر يحمل القول على المعقول وان كان المقصود تعريف القضية الملفوظة يحمل على القول الملفوظ اه وحيث سئل عن الفرق ههنا اما القضية المعقولة أو القضية الملفوظة وتعرف أحدهما بغنى عن تعريف الآخر لان المعقولة مدلولة للملفوظة فتعرفها تعريفها وقول الشارح فيما سألني والمراد بالقول هنا المركب تركيبا لفظيا في القضية اللفظية أو عقليا في القضية العقلية لا يفيد ان القول مشترك

(القضايا)

جمع قضية ويعبر عنها  
بالخبر (القضية قول)  
دخول فيه الاقوال  
التامة والناقصة

وانه أر يديه كلامه معنيته كما فرجه هنا فان العطف بأو يأتي ذلك بل معناه ان المعرفة اما القضية المعقولة فيراد  
 بالقول المركب العلة في أو المفروضة فيراد به المركب اللفظي وانما قدم احتمال القضية اللفظية مع أنه مرجوح  
 لأنه المناسب له يقال لقائله لان القول هو اللفظ فان قلت ان المعقول لا يصدق عليه انه يقال لقائله لا مانع من  
 حذف المضاف كغيره في كلامهم أي يقال لقائل داله والكلام فيه سهل هكذا ينبغي أن يقرر هذا المقام ولا  
 التفات لما قالوه هنا من الجمل على الاشتراك وأنه يلزم من الجمل على الحقيقة والمجاز استعمال اللفظ في حقيقة  
 ومجازه وأنه انما يقدم القول بالحقيقة والمجاز على الاشتراك اذا تعين المعنى الحقيقي وهنا لم يتعين فان هذا كله  
 تعسف وجه كون القول حقيقة في المعقول مجازا في اللفظ أنسب بنظر الفن أن المناطقة انما يبحثون عن  
 المعاني وكونه أوفق بقاعدة الأصول أن المجاز خير من المشترك لأنه أكثر استعمالا منه بشهادة الاستقرار حتى  
 بالغ ابن جني وحكم بأن أكثر اللغات الواقعة في المحاورات مجاز والجل على الاكثر وأولى الأعمال اللفظ مع  
 القرينة في المعنى المجازي وبدون القرينة في المعنى الحقيقي فلا يبقى معطلا بخلاف المشترك فإنه عند عدم  
 القرينة يبقى معطلا (قوله به مع أن يقال لقائله) اللام في قوله لقائله بمعنى عن الذي في غيره بمعنى في اه  
 وليس صلة القول والواجب أن يقال انك صادق أو كاذب فيه ثم المشهور تعريف القضية باحتمالها الصدق  
 والكذب اللذين هما صفتان لأي لفظ ما لم في تعريفه أو المصنف عدل عنه الى تعريفها باعتبار الصدق  
 والكذب اللذين هما صفتا المتكلم مع ان تعريف الشيء بحال نفسه أولى من تعريفه بحال متعلقه والمشهور  
 أحاط من المذكور ظاهره وتوجه لزوم الدور على التعريف المشهور ولاشهر تعريف الصدق والكذب اللذين  
 هما صفتا القضية بمطابقة الخبر الواقع وعدم مطابقة الخبر الواقع بخلاف اعتبار صدق المتكلم في التعريف فإنه  
 الانحياز عن الشيء على ما هو به واعتبار كذبه فيه فإنه الانحياز عن الشيء على خلاف ما هو به وبهذا ظهر ان قوله  
 لقائله ليس مستدركا كقولهم وان التعريف المذكور لا يرد عليه الدور كما قيل به هنا انما يرد على التعريف  
 المشهور قال في الحاشية لا يخفى ما في هذه العبارة من الموانع لان لفظ القائل يشمل الله ورسوله وهما يستقبل  
 ان ينسب اليهما الكذب فلوحذف من التعريف قوله وكاذب كان أولى اه وفيه انه لو حذفه لبطل التعريف  
 لان القضية هي الخبر والخبر ما احتمل الصدق والكذب على أنه عند حذفه يفهم احتمال من التعبير باللفظ الصحة  
 لان المراد بها الامكان الخاص فيكون الصدق جائزا اذا جاز الصدق جاز الكذب فالموأخذة باقية فان خبر الله  
 ورسوله واجب الصدق فنسبة الصدق اليهما على جهة الضرورة والى غيرهما على جهة الامكان الخاص فيقال  
 خبر الله ورسوله صادق بالضرورة وخبر غيرهما صادق بالامكان الخاص ويخطر ببال ان المعرفة هنا هي  
 القضايا المستعملة في الاقيسة فلم يدخل خبر الله وخبر رسوله لان كل واحد منهما دليل على حدثه على ما قرر في  
 الأصول وهي أدلة نقلية وكلامنا هنا في الأدلة العقلية وموادها هي القضايا العقلية كما يشير الى ذلك المصنف  
 بقوله آخر الرسالة والعمدة هو البرهان وهو خاص بالأدلة العقلية وأيضا خبر الله سبحانه وخبر رسوله عليه الصلاة  
 والسلام لا ينبغي اندراجهما تحت موضوع هذا العلم لأنه أجزء من الفلسفة أو مقدمة لها كما تقدم  
 وأطبق هذه الاخبار على قواعد لا يليق بالأدب لاسيما وقد قيل بتحريره مع عدم الداعي الى ذلك وأما قولهم  
 في تعريف الخبر هو ما احتمل الصدق والكذب وأوردوا عليه خبر الله ورسوله وأجابوا بان الاحتمال بالنظر  
 لمفهوم الخبر مع قطع النظر عن قائله فانما احتيج لادخال كلام الله وكلام رسوله تحت الخبر لأنه من مباحث اللغة  
 العربية والأصول وهما من العلوم المحتاج اليها في البحث عن كلامه تعالى وكلام رسوله عليه أفضل الصلاة  
 والسلام فيندرج في موضوعاتها ثم بعد كتي هذا رأيت بعض حواشي الفتاوى نقل عن ملا ميرزا جان في بعض  
 مؤلفاته سؤاله عن تقسيم القضية الى أقسامها وهو انه لا يشمل القضية الفعلية ثم أجاب بان المقسم هو القضية  
 المستعملة في القياس فلا ترد الفعلية فانها ليست مستعملة في القياس اه ومراده بالقضية الفعلية الجملة  
 المصدرية بالفعل وهي ما تسميه النحاة جملة فعلية كقام زيد في الوجبة ولم يقم زيد في السالبة وما أخذ كلام  
 ميرزا جان ماذ كره العصام في حاشية التسمية معترضه على تفسيرهم الجملة الموجبة بما حكم فيها بان أحدهما

(بمع أن يقال لقائله  
 انه صادق فيه أو كاذب)



خروج به الاقوال الناقصة والاثبات من الامر والنهي والاستفهام وغيرها والمراد بالقول هنا المركب تركيبا لفظيا في القضية اللفظية أو عقليا في القضية العقلية (٦٠) وهي أي القضية (اماحلية) وهي التي يكون طرفاها مفردين بالفعل أو بالقوة موجبة كانت

(كقولنا زيد كاتب)  
أو سالبة كقولنا زيد ليس بكاتب وسميت  
حلية باعتبار طرفها  
الانخير (واما شرطية)  
وهي التي لا يكون  
طرفاها مفردين وهي  
اما متصلة وهي التي  
يحكم فيها بصدق قضية  
أولا صدقها على تقدير  
صدق قضية أخرى  
فالاولى موجبة  
(كقولنا ان كانت  
الشمس طالعة فالنهار  
موجود) والثانية  
سالبة كقولنا ليس ان  
كانت الشمس طالعة  
فالليل موجود وسميت  
شرطية لوجود حرف  
الشرط فيها ومتصلة  
لاتصال طرفها صدقا  
ومعية (واما شرطية  
منفصلة) وهي التي  
يحكم فيها بالتنافي بين  
القضيتين أو بنفسه  
والاولى موجبة  
(كقولنا العدد اما ان  
يكون زوجا أو فردا)  
والثانية سالبة كقولنا  
ليس اما ان يكون هذا  
الانسان أسدا أو كاتبا  
وسميت شرطية تجوزا  
لوجود الربط الواقع  
بين طرفيها بالعناد  
ومتفصلة لوجود حرف  
الاتصال فيها وهو اما

هو الآخر بانه يشكل يقال زيد وكذا تعريف السالبة بلم يقل زيد ونقل جواب السيد عن ذلك بان قال زيد  
في تقدير زيد قائل ونظريه بان الوجود ان الصادق يشهد بان التصديق في أمثاله تعلق بشيئين الوصف وقيامه  
بالفعل لا اتحاد شي مع شي فلا يصدق تعريف الموجبة على هذه القضية وقس عليه السالبة (قوله خرج به  
المركبات الناقصة) في الحاشية اخراج المركبات الناقصة من القول نظريه شيخنا بان القول موضوع  
للمركب التام فقط خبريا كان أو انشائيا ولما كان المراد هنا المركب الخبري فقط أخرج الانشائي بقوله يصح  
أن يقال لقائله انه صادق فيه أو كاذب كما قررناه وأما المركبات الناقصة فلم تدخل حتى يحتاج الى اخراجها والذي  
صرح بان القول موضوع للمركب التام القطب في شرح الشمسية اه وأقول الذي في القطب على الشمسية  
خلاف ذلك وعبارته القضية قول الخ فالقول وهو اللفظ المركب في القضية الملقوطة أو المفهوم العقلي المركب  
في القضية المعقولة جنس يشمل الاقوال التامة والناقصة وقولهم يصح أن يقال الخ فصل يخرج الاقوال  
الناقصة والانشائيات كلها هذه عبارة بعينها فما أدري من أين هذا النقل وأيضالو كان القول هو المركب التام  
لما كان اطلاقه على التعريف مجازا حيث قالوا القول الشارح ومعلوم أن التعريف ليس مركبا تاما بل هو  
مركب توصيفي (قوله باعتبار طرفها الانخير) أي المتأخر في الترتيب الطبيعي وان تقدم ذكره في نحو عند  
دروهم وانما نسب اليه دون الموضوع فيقال وضعية لان المحمول هو محط الفائدة أو سميت بذلك لما فيها من الجمل  
المنوي ثم لا يخفى أن وجه التسمية ظاهر في الموجبة وأما السالبة فلا حل فيها لكن قال الخ قال الطوسي في شرح  
الاشارات وما بعدم الحل فيه وهو السالبة يسمى أيضا حلية لان الاعداد قد تعلق بالملكات في بعض أحكامها  
(قوله وهي التي لا يكون طرفاها مفردين) أي لا بالفعل ولا بالقوة في الحاشية برده عليه أمور كثيرة منها قولنا  
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان طرفيها مفردان بالقوة لانه يمكن أن يقال هذا لازم لذلك وكذلك  
قولنا اما أن يكون العدد زوجا أو فردا فان طرفيها مفردان كذلك لانه يمكن أن يعبر عنهما بمفردين ويقال هذا  
مباين لذلك اه وأصل هذا الكلام للعلامة الرازي في شرح الشمسية وبعد أن أورد ذلك قال الاول أن يقال  
المحكوم عليه وبه في القضية ان كانا مفردين سميت حلية والافشرطية وهذا هو المطابق لما ذكره الشيخ  
في الشفاء اه لكن العلامة السعد في شرح الشمسية أشار الى الجواب بقوله في الحلية انما تعلق الى شيئين  
يمكن أن يعبر عنهما بلفظين مفردين حال كونهما محكوما عليه ومحكوما به وهذا بخلاف الشرطية فانها لا يصح فيها  
أن هذا ذلك والتعبير عن طرفيها بالمقدم والتالي لا يصح عنه افادة الحكم بالزوم والفساد فهي لا تعلق بطرفيها  
الى شيئين يمكن التعبير عنهما بلفظين مفردين عند قصد افادة الحكم الذي في الشرطية (قوله بالتنافي بين  
القضيتين الخ) أما التي لا تنافي فيها بينهما فانها ليست من المنفصلات وان وجد فيها حرف الانفصال كقولنا رأيت  
اما زيدا واما عمرا وقولنا العالم اما أن ينفع الناس واما أن يعبد الله وذلك لان الشيخ في الاشارات صرح بأن ما عدا  
الحقيقي من المنفصلات قد يكون له أصناف غير مائعة الجمع ومائعة الخلو كذا قيل وأصله للسعد كانه له عنده  
اليوسني قائلا نقل السعد عن الاشارات انه ليس كل ما استعمل فيه أدوات الانفصال يجب أن يكون احدي  
المنفصلات الثلاث بل قد يكون غير الحقيقي أصناف أخرى غير مائعة الجمع ومائعة الخلو كقولنا رأيت اما زيدا واما  
عمرا والعالم اما أن يعبد الله واما أن ينفع الناس اه فأنت ترى كيف تصرف في العبارة بالتعقيد وترك العزو  
قال اليوسني وفي جعل المثال الاول خارجا عن الثلاث نظر اذ هو مائع جمع اتفاق وفي عبارة الاشارات اطلاق  
الحقيقي على الاصناف الثلاثة فيؤخذ منه اصطلاح آخر (قوله يسمى موضوعا) اعلم أن الموضوع وهو  
المحكوم عليه رتبة التقدم طبعيا فدخل موضوع الحلية التي هي حلة فعلية مثل ضرب زيد فان زيد موضوع  
بتقدم طبعيا وان كان مؤخر اذ كرا والمحمول أعني الضرب مؤخر طبعيا فان كان مقسما كرا فلا يتوهم  
اختصاص الموضوع والمحمول بالحلة الاسمية فالمراد بالثبوت في قولهم في تعريف الحلية هي التي حكم فيها

الذي صير القضيتين قضية واحدة والقضية ثلاثة أجزاء (فالجزء الاول من الحلية يسمى موضوعا) لانه وضع الحكم عليه بشيئين (والثاني محولا) للحلة على شيئين

بشئ

بشون مفهوم المفهوم مثلاً أعم من الثبوت بطريق الاتحاد ومن الثبوت بطريق القيام نحو قيام زيد لكن  
 المسؤول في العلوم والقياسات الخالية المشتبهة على الخلق هو هو وهي الجملة الاسمية والجملة الفعلية غير مستعملة قال  
 السعد في شرح الشمسية واعلم ان ظاهراً أحكام المنطق ان لا تستعمل القضية التي موضوعها فعل وهي التي  
 تسمى بالحياة جملة فعلية كقولنا قام زيد اللهم الا أن يجعل في تأويل زيد شخص له القيام اه قال بعض  
 حواشي الفخاري المحكوم عليه وبه يعمن المقدم والتالي أيضاً وتوهم الاختصاص بالموضوع والمحمول باطل  
 لأصل له اه فان قلت جعل المقدم محكوماً عليه يقتضي اسميته لان الكون محكوماً عليه من خواص الاسم  
 وهو ليس باسم لانه قضية جملة اذا طرف الشرطية قضايا جملة والجواب اننا لانعلم ان الكون محكوماً عليه من  
 خواص الاسم فانه يتحقق في قولنا مثلاً زيد قائم قضية جملة تأمل (قوله والثالث النسبة) فيه تصريح بان أجزاء  
 القضية ثلاثة وهو ما ذهب اليه القدماء وصرح به الشيخ في الشفاء حيث قال القضية الجملة تتم بامور ثلاثة  
 الموضوع والمحمول والنسبة بينهما اه فيكون ادراك النسبة الثابتة بين الموضوع والمحمول هو الحكم وليس  
 مسبوقاً عندهم بتصور نسبة هي مورد الحكم فان اثباته من تدقيقات المتأخرين حيث رأوا أن في صورة الشك  
 قد تصورت النسبة بدون الحكم اذ ما تم تصور النسبة لا يحصل الشك وعند ارتفاع الشك ينضم الى الادراكات  
 الحاصلة ادراك آخر كما يشهد به الوجدان لانه يزول ادراك ويحصل ادراك آخر بده قال الجلال الدواني  
 والمناقشة فيه مجال اذ لا حد أن يلتزم أن المدرك في صورة الشك هو بعينه المدرك في صورة الحكم أعني  
 الوقوع واللا وقوع والتفاوت في الادراك فانه في الاول مدرك بادر اك غير ادعائي وفي الثاني بالادراك الادعائي  
 اه قال ميرزا هذا قولهم هذا مبني على قولهم بالتغاير بين التصور والتصديق بحسب المتعلق فحاصل  
 استدلالهم ان الصورة التي يتعلق بها الشك لا تزول عند زوال حدوث التصديق وهي لا تصلح أن يتعلق بها  
 التصديق والا لا يكون التغاير بينه وبين التصديق بحسب المتعلق فلا بد ان ينضم الى هذه الصورة  
 أخرى ليتعلق بها التصديق لا يقال الشك لا يتعلق بنفس النسبة التقييدية كما لا يتعلق بالمحمول والموضوع  
 بل بوقوع تلك النسبة أولاً ووقوعها وهو بعينه متعلق التصديق اذ لهم ان يقولوا الشك يتعلق بالنسبة  
 التقييدية من حيث وقوعها أولاً ووقوعها لا بان النسبة واقعة أو ليست بواقعة والفرق بينهما ظاهر ومتعلق  
 التصديق هو الثاني دون الاول والحق ان تعدد النسبة لا يشهد به الوجدان السليم ولا البرهان يقتضيه بل  
 الوجدان حاكم بنفيه والبرهان قائم على بطلانه ألا ترى ان الحكاية على أمر واقعي يحصل بالنسبة الجملة ولا  
 مدخل فيه لنسبة أخرى ولو كانت ههنا نسبة أخرى هي مورد الوقوع واللا وقوع على ما زعموه لكانت  
 مستندة بالمقدومية وهو غير معقول اه (قوله يسمى رابطة) تسمية للدال باسم المدلول لان الرابطة هي النسبة  
 وهو حرف وليس اسماً قال السيد لان النسبة التي تربط المحكوم به بالمحكوم عليه معقولة من حيث انها حالة  
 بينهما وألا لتعرف حالهما وأليست معنى مستقلة لا يصلح ان يكون محكوماً به أو عاياً فاللفظ الدال عليها يكون  
 أداة لدلالة على معنى غير مستقل اه وهذا أيضاً موافق لقول بعض النحاة فانهم اختلفوا في ضمير الفصل  
 فبعض لا محل له من الاعراب وعليه فهل هو حرف كما هو مذهب أكثر البصريين وتسميته ضميراً مجازاً لمشاكلة  
 صورته أو اسم غير معمول نظير اسم الفعل على المشهور وبه قال الخليل وقيل له محل من الاعراب وعليه فهل  
 اعرابه بحسب ما قبله فيكون في كنت أنت الرقيب عليهم رفعا تبعلاسم كان أو بحسب ما بعده فيكون نصباً لان  
 ما بعده منصوب قولان وان وقع بين مبتدأ وخبره فاعرابه رفع على القولين (قوله والرابطة تارة تكون اسماً)  
 أي قد تكون في قالب الاسم بناء على أحد الأقوال ان ضمير الفصل اسم فلا ينافي القول بأنها أداة كما تقدم عن  
 السيد ولذلك قال السعد في شرح الشمسية وزعموا انها أداة لدلالة على معنى غير مستقل أعني النسبة المتوقفة  
 على التنسب لكنها قد تكون في قالب الاسم كقوله في قولنا زيد وعالم وتسمى غير زمانية اه ومن صرح  
 بأنها أداة الشيخ فانه قال في الشفاء بعد كلام قد خرجت عن ان تدل بذاتها دلالة كاملة فلحققت بالأداة لكنها  
 تشبه الاسماء اه ولهذا سقط ما قيل انها لم تسم رابطة اسمية لكونها بالاسم أشبه لانه لا يجزى في الاصطلاح وان

والثالث النسبة الواقعة  
 بينهما وقد يدل عليها  
 بلفظ الدال عليها  
 يسمى رابطة لدلالة  
 على النسبة الرابطة  
 والرابطة تارة تكون  
 اسماً كلفظ هو وتسمى  
 رابطة غير زمانية  
 وتارة تكون فعلاً  
 فاصلاً ابتداءً ككان  
 ووجد وتسمى رابطة  
 زمانية فالجملة باعتبار



كان ما ذكر أنسب اه لما علمت انما ليست اسماء عندهم بل هي اداة في صورة الاسم وحينئذ لا يحسن أن  
تسمى رابطة اسمية فضلا عن كون ذلك أنسب (قوله اما ثنائية) أي لفظاً أو تقديراً كقولنا زيد قائم أو ثنائية  
لفظاً لثانية تقديراً كقولنا الانسان جسم لان المحمول لما كان جامدا احتاج لتقدير ما يربطه بالموضوع  
لكونه لا يتحمل ضميراً او ذلك المقدرة والرابطة ومحل التوسط بين الموضوع والمحمول وقوله أو ثنائية أي لفظاً  
ومعنى كقولك الانسان هو جسم أو ثنائية لفظاً ثنائية معنى كقولك زيد هو يقوم فان وجود الرابطة كالعدم  
لكون المحمول متحملاً للضمير الذي يحصل به الربط فلا حاجة الى ذكره وبذلك عبات انه ينبغي ان لا يصرح  
بالرابطة عند كون المحمول مشتقاً من التكرار هكذا قيل وأقول هذا تقسيم مبنى الاخذ بالظاهر أما  
بحسب تدقيق النظر والوقوف على اصطلاحهم فليست القضية الانثائية أو ثنائية كما قررنا الشارح وبه  
صرح السعد أيضاً في شرح الشمسية وبيان ذلك ان مدلول الرابطة والنسبة التي بين الموضوع والمحمول  
فعلها التوسط بين المحكوم به والمحكوم عليه كما اعترف بذلك القائل ولا يخفى ان الضمير المستتر في الخبر  
المشتق ليس دالاً على النسبة لان المشتق بعد استناده اليه اعتبر استناده الى المبتدأ ولذلك حكم النحاة بان الخبر في  
مثل زيد يقوم جملة ولا يصح ان يكون ذلك الضمير دالاً على نسبة ثبوت المشتق للمبتدأ لانه مستعمل في معناه وهو  
الفاعلية وكان هذا القائل اشتبه عليه الرابطة التي اعتبرها النحاة عند وقوع الخبر جملة برابطة المناطقة  
لاشتراكهما في الاسم وقد يتقارب الوصفان جداً وموصوفاهما متباعدان وأمن هذا من ذلك (قوله أو لعدم  
الاحتياج اليها) أي في اللغة العربية لقيام الحركات الاعرابية مقامها ولذلك قال السعد في شرح الشمسية  
والذي يفهم منه الربط في لغة العرب هو الحركات الاعرابية بل حركة الرفع تحديداً وتقدر بالاعراب لاننا قلنا زيد  
عالم بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هي الحركات الاعرابية واعلم ان الضمير المجهول رابطة نظره اذ لا يدل على شيء سوى  
سبب النسبة كادوات النفي اه يوسى (قوله لفظاً أو حكماً) فالاول اذا كان الشرط مقديماً على الجزء والثاني  
اذا كان مؤخر ابناء على ما ذهب اليه المبرد والكوفيون وأبو زيد والبصريون ممن تقدم الجزاء على الشرط  
ففي النهار موجود اذا كانت الشمس طالها الجزاء محذوف والذي تقدم على الشرط دال على عندهم وعلى هذا  
فهو مقدم لفظاً دائماً قال السعد القول بحذف الجزاء في هذا المقام أي في نحو وهذا المثال المذكور انما هو باعتبار  
النحاة اه أي فان مقصود المناطقة المعاني فلا حاجة الى تقدير شيء يتم المعنى بدونه (قوله وباللذان المطالب لها وان  
ذكر اولاً) هذا انما يخرج على طريقة من جوز تقديم الجزاء والاول اعني قوله لفظاً أو حكماً يخرج على كل جزاء  
الطريقتين (قوله والقضية بحسب ايقاع النسبة الخ) يشير الى أن هذا تقسيم للقضية باعتبار ما يعرض لها وما  
سبق باعتبار ذاتها وما بالذات أقوى فلذلك تقدم على ما هنا وجعل السعد هذا التقسيم راجعاً للنسبة فقال  
النسبة التي اشتملت عليها الجملة ان كانت نسبة بها يصلح أن يقال الموضوع محمول وهي النسبة الايقاعية فالقضية  
موجبة وان كانت نسبة بها يصلح أن يقال الموضوع ليس بمحمول وهي النسبة الانتزاعية فالقضية سالبة (قوله  
واما سالبة) في الحاشية وكما تسمى سالبة تسمى أيضاً منخرقة لانحراف حرف السبب فيها عن موضعه بتأخره عنه  
اذ الاصل فيه التقديم فيقال ليس زيد بكاتب اه اعلم أن القضية المنخرقة هي التي انحرف السور فيها عن محله  
بأن قرن بالمحمول أو بالجزئي لان حق السور أن يدخل على ماله أجزاء يصح أن تكون مقصودة بالحكم عليها وهو  
الموضوع الكلي فاذا دخل السور على ماله افراد الا أنهم غير مقصودة في الحكم وهو المحمول الكلي أو دخل على  
مالا افراد له أصلاً وهو الجزئي موضوعاً كان أو محمولاً فقد انحرف عن موضعه الاثني به وبهذا الاعتبار سميت  
القضية منخرقة لوقوع الانحراف فيها كما سميت موجبة وسالبة وعدما يتصور من صور الانحراف مائة واثنان  
عشرة قضية كما صرح بذلك الامام السنوسي في شرح مختصره وبهذا تعلم ان ما في الحاشية ليس موافقاً  
لاصطلاحهم فلعله استحدث هذا الاصطلاح من عند نفسه ثم على تقدير تسليم ان حرف السلب يقع بسببه  
انحراف وان لم يقل به أحد فحرف السبب هنا لم ينحرف عن موضعه فانه موضوع لسلب الربط فوضعه النسبة  
فلو دخل على الموضوع تحقق الانحراف بناء على هذا الزعم فهذا عكس المعقول وما قيل ان صور المنخرقة تنتهي

الرابطة اما ثنائية أو  
ثلاثية لانها ان  
ذكرت فيها ثلاثية  
وان حذفتم شعور  
الذهن بعضها أو لعدم  
الاحتياج اليها كقام  
زيد فثنائية والمراد  
بالجزء الاول المحكوم  
عليه وان ذكر آخره  
وبالثاني المحكوم به  
وان ذكر أولاً نحو  
هندي درهم (والجزء  
الاول من الشرطية  
يعنى مقدماً) لتقدمه  
لفظاً أو حكماً (والثاني  
تالياً) لتأخره الاول أي  
تبعيته له والمراد بالاول  
المطالب للصيغة وان  
ذكر آخره وبالثاني  
المطلوب لها وان ذكر  
أولاً كما مر نظيره  
(والقضية) بحسب  
ايقاع النسبة وانتزاعها  
(اماماً) وجبة كقولنا  
زيد كاتب واما سالبة  
كقولنا زيد ليس  
بكاتب) والموجبة اما  
محمولة وهي الوجودية  
أو معدولة وهي ما ليست  
كذلك

وتميت معدولة لأن حرف السلب عدل به من أصل مدلوله وهو السلب وجعل حكمه حكم ما بعده فقبل في الوجبة المعدولة موجبة ثم المحصلة  
أما محصلة بطرفها بأن يكونا وجوديين أو محصلة بالموضوع فقط أو بالمحمول فقط والمعدولة كذلك (٦٣) فمحصلة الطرفين نحو كل إنسان

كاتب ومعدولتهما نحو  
كل إنسان لا كاتب  
ومحصلة الموضوع  
المعدولة المحمول نحو  
كل إنسان هو لا كاتب  
لأن كل إنسان وجودي  
حكم عليه بأمر عدي  
ومحصلة المحمول المعدولة  
الموضوع نحو كل  
لا حيوان جماد لأن  
جماد وجودي حكم به  
على أمر عدي  
والسالبة أيضا أما  
محصلة أو معدولة وكل  
منهما إما بطرفها أو  
بالموضوع فقط أو  
بالمحمول فقط فمحصلة  
الطرفين نحو الإنسان  
ليس بكاتب لأن طرفها  
وجوديان وقد سلب فيها  
أمر وجودي عن أمر  
وجودي ومعدولتهما  
نحو كل ما كان غير كاتب  
ليس غير ساكن الأصابع  
لأنه سلب فيها أمر عدي  
عن أمر عدي ومحصلة  
الموضوع المعدولة  
المحمول نحو الإنسان  
ليس غير كاتب حرف  
السلب الثاني جزء من  
المحمول وبه صار  
المحمول عديا والاول  
خارج عن المحمول وهو  
الدال على قطع النسبة  
بين الطرفين ومحصلة  
المحمول المعدولة

الى شئ وتسعين صورة ليس بشئ (قوله وسميت معدولة الخ) أولان الأصل في التعبير عن الاطراف هو  
الامور الثبوتية لان الوجود هو السابق والسلب مضاف اليه في التعبير عن طرف القضية بالسلب عدول  
عن الأصل وأما المحصلة فانما سميت بذلك لعدم اعتبار العدم فيها والمراد بعدمية الاطراف هنا أن يكون حرف  
السلب جزءا من لفظه كما يفهم من المقابل لأن يكون العدم متعبرا في مفهومه فتحقق قولنا لا شئ من المفرد  
بساكن سالبة محصلة الطرفين ليست من المعدولات في شئ مع ان السلب يكون عدم الحركة ومثل قولنا زيد  
لامعدوم معدولة واعلم أن بعضهم يخص التسمية بالمحصلة الموجبة ويسمى السالبة بسيطة لانها لا تنمى لها  
على حرف سلب واحد بسيطة بالنسبة الى السالبة المعدولة المشتملة من حرف السلب على أكثر من واحد وقد  
تطلق المحصلة على ما ليست معدولة موجبة كانت أو سالبة لتحصل طرفها فمجرد الاشتمال على حرف السلب  
لا يقتضى كون القضية سالبة بل العبرة بالنسبة فان كانت ثبوتية فالقضية موجبة وان كانت سالبة فسالبة سواء  
كانت الاطراف وجودية أو عدمية هذا ما حقه السعدى في شرح الشمسية وفي الحاشية خلافه فاحذره (قوله كل  
إنسان هو لا كاتب) انما صرح الشارح بالرابطة في خصوص هذا المثال ليحصل الفرق بين المعدولة المحمولة  
والسالبة البسيطة لانها اذا قدوت سالبة تؤخر اداة الربط عن السلب والحاصل انه اذا ذكرت الرابطة لاختباء  
وعند حذفها تصح المادة أن تكون معدولة المحمول وسالبة بحسب تقدير الرابطة قبل السلب وبعده وهما  
مختلفان في المفهوم فان مفهوم قولنا زيد ليس بعالم على تقدير أن تكون سالبة في ثبوت العلم لا يدعى على تقدير  
أن تكون معدولة ثبوت عدم العلم والحاصل انه يفرق بينهما من جهة المفهوم والمادة واللفظ أما من جهة  
المفهوم واللفظ فقد قررناه وأما الفرق من جهة المادة فهو ان السالبة البسيطة أهم من الموجبة المعدولة  
(قوله والسالبة أيضا) أي في الانقسام الى الاقسام الاربعة وحيث تنقسم الى اقسام ثمانية لان محصلة  
الطرفين قسم ومعدولتهما قسم آخر فلهذا انقسمان ومحصلة الموضوع معدولة المحمول وبالعكس فالاقسام  
اربعة وكل منها إما موجبة أو سالبة وقد ذكر الشارح جميع الاقسام ومن أخذ بالظاهر جعلها اثني عشر  
قسما وكأنه لم يتفطن لاندراج بعض الاقسام في بعض (قوله واعلم أن الموجبة محصلة كانت أو معدولة  
تقتضى وجود الموضوع) قال الامام السنوسي لاشك ان الذي اشهر بين المتأخرين على سبيل الاطلاق من  
غير تقييد ان الموجبة محصلة كانت أو معدولة تقتضى وجود الموضوع واذا أرادوا في مجالس الاقراء أن  
يفرقوا بين الموجبة والمعدولة والسالبة المحصلة في قولنا مثل لا زيد هو لا عالم وقولنا زيد ليس هو بعالم يقولون  
معنى الاولى التي هي موجبة معدولة زيد بصفة غير العلم ومعنى الثانية التي هي سالبة محصلة زيد بلم يوجد  
بصفة العلم ولا شك ان هذا التعيين يقتضى وجود الموضوع في الموجبة المعدولة وعمومه للموجود والمعدوم  
في السالبة المحصلة وهذا التفسير ان فهموه من الاقدمين وحصل به اجماع فالسمع والطاعة ثم ذكر كلاما طويلا  
قال في اثباته والحق التفصيل في القضايا بأن يقال كل قضية اقتضت قيام صفة وجودية بالموضوع وجب  
أن يكون موضوعها وجودا لا استحالة قيام الصفة الوجودية بالمعدوم كقولنا زيد قائم أو جالس أو عالم الخ  
وكل قضية لا تقتضى ذلك لم يجب لموضوعها أن يكون موجودا كقولك زيد ممكن أو معلوم أو مذكور أو نحو  
ذلك اهـ وهذا الاعتراض من الامام السنوسي كأنه مبنى على أنه فهم من قولهم الموجبة تقتضى وجود  
الموجود انه المراد الوجود الخارجى وليس مراد الهم بل المراد ما أفصح عنه العلامة الدواني في شرح التهذيب  
بقوله معنى قولهم صدق الموجبة يستلزم وجود الموضوع ان صدقها يستلزم وجوده حال ثبوت  
المحمول له أو اتحاده معه في طرف ذلك الثبوت ان ذهنا فذهنا وان ظاهرا فظاهرا وان وقتا فوقتا وان دائما  
فدائما اهـ وتوضيحه ان الوجود اما خارجي أو ذهني والذهني اما متطور فيه لحالة الحكم فقط أو لحالة  
المحمول فالوجود الذهني المتغير حالة ايقاع الحكم تشترك فيه الموجبة والسالبة وأما الوجود المنظور فيه

الموضوع نحو كل ما ليس بحيوان ليس بإنسان ومرادهم عند الاطلاق بالمحصلة ما لا عدول فيها أصلا وهي محصلة الطرفين وبالمعدولة  
ما فيها عدول سواء كانت بطرفها أم بأحدهما واعلم ان الموجبة محصلة كانت أو معدولة تقتضى وجود الموضوع



الحالة المحمول فان كان المحمول ثابتا في الذهن للموضوع على الدوام فالموضوع ثابت في الذهن وموجود فيه على الدوام وان كان ساعة فساعة وكذلك ان كان ثابتا في الخارج دائما أو ساعة كان موجودا في الخارج دائما أو ساعة فالموضوع تابع للمحمول فقوله الموجبة تقتضي وجود الموضوع مخرج على هذا النحو فيكون انفرادها عن السالبة بهذا الوجود وأما قول العلامة اليوسفي ان هذا الاعتراض من المصنف يعني الامام السنوسي سبقه اليه العقبات في شرح الجمل وسعد الدين التفتازاني فكان عليه ان يثبت على انه اطلع عليه فلا يرد لجواز أن لا يكون اطلع على هذا الجمل من شرح الجمل للعقبات وان ما ذكره سعد الدين هو ما ذكره الامام السنوسي فلاقان كلام السعد انما هو في الذهنيات وان لم تكن محمولاتها عدمية أراد تنويعها بالسؤال في انهما لا يقتضيان أكثر من الحصول الذهني حال الحكم وكلام الشيخ السنوسي في القضايا التي محمولاتها عدمية وان لم تكن ذهنية قال السعد والظاهر ان الوجود الذي تقتضيه الموجبة يختص بالخارجية والحقيقية المعسرتين في العلوم وأما الذهنيات لاسيما التي محمولاتها منافية للوجود فلا تقتضي الا تصور الموضوع حال الحكم كما في السؤالين غير فرق والقول بانها سوال المبني المعنى ممنوع اذا الحكم انما هو وقوع النسبة اه نعم يرد على الشيخ السنوسي اعتراض آخر في قوله وحصل به اجماع الخ ان رأى الاقدمين لا يكون حجة بمجرد ذلك على من بعدهم بل حتى يعضده الحق ولا نسلم ان الاجماع في العقليات ينهض حجة وقد قال امام الحرمين لأثر الاجماع في العقليات فان المعتمد فيها الادلة القاطعة فاذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق اه وعلى تسليم حجية العقليات الدينية لانسائها في مثل هذا المقام (قوله بخلاف السالبة) أي فانها لا تقتضي وجوده لان سلب شيء عن شيء يصدق بعدم المساو ب عنه بخلاف اثبات شيء لشيء فان ما لا يثبت في نفسه لا يثبت له غيره لكن تحقق مفهوم السالبة في الذهن يستلزم وجود موضوعها فيه حال الحكم فقط والحاصل ان انتفاء المحمول عن الموضوع لا يقتضي وجوده وان كان ثبوته للموضوع يقتضي وجوده وأما الحكم بالانتفاء والحكم بالثبوت فلا فرق بينهما في اقتضاء الوجود الذهني (قوله بخصر موضوعها) أولاختصاص حكمها (قوله لشخص موضوعها) أي بعينه وكونه جزئيا حقيقيا فتدخل فيه سائر المعارف وما في الحاشية من التفرقة بين الموصولات والضمائر وأسماء الاشارة بين مختار العضد المشهور والذي اختاره سيد المحققين ومختار السعد فلكلام لا طائل تحته فان الفريقين اتفقا على ان هذه الامور لا تستعمل الا في الجزئيات ومدار الكلية والجزئية هو الاستعمال فلا فرق بين المذهبين بالنظر لما نحن فيه على أنه يلوح كلام الفاضل السالكوتي في حاشية المطول الى أن الخلاف بين الفريقين لغظي قال العلامة اليوسفي وما يلحق بالنسبة بالشخصيات القضايا المعينات الخارجية اذا أخبر عنها بشيء كقولك زيد قائم قضية كلية اه وبقي النظر في علم الجنس فقال بعض فضلاء من المغاربة ان أريد به الحقيقة كانت القضية مهمة لانها قابلة للسور ومعنى وان لم تقبله صناعة فلا يقال لو كانت مهمة لقبيل السور وهي لا تقبله اه لكن مقتضى كلام الحواشي الفتحية ان القضية مع شخصية لتعميمه الشخص للذهني والخارجي وهو متشخص ذهنا وفي ظني انه سبق كلام في انه جزئي حقيقي أو كلي فانهما يتخرج على ما هناك (قوله هو اللفظ الدال على كمية الافراد) هذا هو المشهور في تعريفه وفي بعض حواشي الفخاري التحقيق ان يقال ان السور أمر دال على الافراد حتى يكون شاملا لوقوع الذكر في سياق النفي فانه دال على الاستغراق انتهى وهو معنى ما قبل ذكر بعضهم انه لا يختص باللفظ بل كل ما دل على كمية الافراد يسمى سورا (قوله من سورا البلد المحيط به) ففيه تشبيه المعقول بالمحسوس بجامع الاحاطة (قوله والسور في الموجبة الكلية كل) أي الدال على كمية الافراد حتى تكون القضية محصورة لانه لو بين كلية الموضوع المجموعة كقولنا كل الرمان ما كول وكذا يقال في البعض أي البعضية الانفرادية فان دل على البعضية المجموعة كقولنا بعض الرمان ما كول لا تسمى القضية محصورة بل شخصية أو مهمة قطعاً على ما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات (قوله أو العهدية) الاولى حذفه ومقابل في توجيهه تحمل (قوله لانه لا ينها على بعض افراد الكلي) فالحكم الكلي

بخلاف السالبة وكل ذلك مبسوط في المطولات (وكل واحدة منهما) أي من الموجبة والسالبة (المخصوصة كذا كرنا) في المثالين المذكورين آنفاً وسميت بمخصوصة لخصوص موضوعها ويقال لها شخصية لشخص موضوعها (واما كلية مسورة كقولنا) في الموجبة (كل انسان كاتب وفي السالبة) (لا شيء من الانسان بكاتب) سميت كلية لدالاتها على كثيرين ومسورة لاشتمالها على السور الذي هو اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع حاضرانها محيطاً بها وهو مأخوذ من سور البلد المحيط به والسور في الكلية الموجبة كل وأل الاستغراقية أو العهدية وفي السالبة

يصدق معه الجزئي ولا ينعكس ولذلك كان الجزئي أعم صدقاً من الكل وقد سبق إلى بعض الأوهام أن تخصيص  
 البعض بالحكم يدل على أن الباقي بخلافه والافلا فائدة للتخصيص وذلك ظن لا يجب أن يحكم على أمثاله إنما  
 الواجب أن يحكم على ما يدل عليه الكلام بالقطع دون ما يحتمل فالقضية المحصورة الجزئية تدل على الحكم الجزئي  
 أي بالقطع مع الاحتمال للكل أن لم يتعرض للباقي ومع عدم احتماله أن تعرض وذكر الباقي بخلافه (قوله  
 لا شيء ولا واحد) أي وكل نكرة وقعت في سياق النفي بعد كل نحو كل إنسان ليس بفرس ومنه قوله صلى الله عليه  
 وسلم في قصة ذي اليمين كل ذلك لم يكن فهو سلب كلي خلافاً لمن جعله جزئياً (قوله بعض وواحد) جعل السعد من  
 أسوار الجزئية التنوين في الاثبات ولفظ اثنان وثلاثة ونحو ذلك مما يفهم البعضية اهـ وجعل التنوين مفيداً  
 للبعضية مأخوذاً من كلام الشيخ حيث قال في الاشارات أن كان ادخال الالف واللام واجباً تعميماً وتركه  
 وادخال التنوين يوجب تخصيصاً فلا مهملة في كلام العرب اهـ وقد يقال أن كون التنوين سوراً الجزئية  
 غالباً لا كلي لأن النكرة المنونة قد تنعم في الاثبات نحو مرة تحير من جرادة وعلمت نفس ما قدمت على ما قرره علماء  
 المعاني فتدبر (قوله وليس كل) استعماله في الساب الجزئي أكثرى للآزم وقد ورد للسلب الكل نحو قوله  
 تعالى والله لا يحب كل مختال فخور وقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين (قوله لا همال) كناية عن الأفراد فيها أو  
 لا همالها عن الاستعمال استغناء عنها بالجزئية قاله البيهقي (قوله والمهملة في قوة الجزئية) أي ملازمة  
 لها لأنه حيث يصدق الحكم على الطبيعة من حيث هي فاما ان يصدق عليها في ضمن جميع الأفراد أو بعضها  
 وعلى التقديرين يصدق الجزئية واعلم أننا قد قلنا الإنسان كاتب بالفعل تكون القضية مهملة وتكون  
 في قوة الجزئية باتفاق ولو قلنا الإنسان حيوان يكون في قوة الجزئية عند أهل الميزان وفي قوة الكلية عند أهل  
 العربية لأنهم لو جعلت في قوة الجزئية يكون المعنى بعض الإنسان حيوان مع أن البعض الآخر أيضاً حيوان  
 فيلزم الترجيح بلامرجح وهو باطل فتكون المهملة في قوة الكلية بحسب خصوص المادة وأرباب المنطق  
 لا يعتبرون خصوص المادة قال شارح القسطاس ولولزم الحكم الكلي في صورة كقولنا الإنسان حيوان  
 فذلك يكون رائداً على مقتضى المهمة لاخفاء بحسب المادة اهـ فعلم أن أهل الميزان لا ينكرون كون المهمة  
 في قوة الكلية ولذلك قال العصام في الاطول حكم أرباب الميزان بأن كل مهمة في قوة الجزئية لا ينافي أن بعض  
 المهملات في قوة الكلية اهـ وقد نقل عن الشيخ أن مهملات العلوم كلية (قوله والتخصيصية في حكم الكلية)  
 هكذا اشتهر وصرح به غير واحد من المحققين كالعلامة الرازي في شرح الشريعة والمطالع والسيد في حاشيته  
 ولكنهم غير معتبرين كالطبيعية قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والسنانين أن المهمة في قوة الجزئية وكانت  
 الشخصيات لا يعتد بهم في العلوم صارت القضايا المعنوية هي المحصورات الأربع وقال السيد الجرجاني في  
 حاشية شرح المختصر العضدي أن الشخصيات لا تعتبر في العلوم اهـ وفي حاشيته على شرح المطالع الجزئي لا يبحث  
 عنه في الفن أصلاً قال الشيخ في الشفاء لا يشتغل بالنظر في الجزئيات وإنما يرمي في آلة النفس وإذا تعطلت  
 آلاتها زال عنها الادراكات أما البحث عن الافلاك المخصوصة والعقول الفعالة والواجب له تعالى فبحث عن  
 الكليات المخصوصة في اختصاصها اهـ كلام السيد وحيداً فاعتبار الشخصية مبنى على ظاهرها الحال بناء على  
 وقوعها كبرى القياس وهذا القدر كاف في ذكر الشخصية دون الطبيعية في التقسيم قال في شرح المطالع  
 لا يقال إن القضية الطبيعية لما لم تعتبر في العلوم كذلك القضية الشخصية لأن العلوم لا تبحث عن الشخصيات  
 بل عن الكليات لاننا نقول اعتبار القضية الكلية يوجب اعتبار القضية الشخصية لأن الحكم فيها على الأفراد  
 غاية ما في الباب أن لا تكون معتبرة بالذات لكن لا يدل ذلك على عدم الاعتبار مطلقاً اهـ وبحث فيه بأن  
 اعتبار مفصلة القضية الكلية إنما يوجب اعتبار الأشخاص بحمله لا مفصلة وليس الكلام فيها بل الكلام في  
 اعتبار الأشخاص بشخصية بذهنية أو خارجية وملاحظة أفراد القضية الكلية على وجه التفصيل غير  
 لازم بل غير كاف لأنهم غير متناهية ولأن اعتبار القضية الكلية مستلزم لاعتبار المفهوم فالطبيعية معتبرة أيضاً  
 ويمكن الاعتذار عن تعرضهم للقضية الشخصية في التقسيم مع اشتراكها الطبيعية في عدم الاعتبار في العلوم

لا شيء ولا واحد (واما  
 جزئية مسورة كقولنا)  
 في الموجبة (بعض  
 الإنسان كاتب) في  
 السالبة (بعض  
 الإنسان ليس بكاتب)  
 سميت جزئية لدلالاتها  
 على بعض أفراد الكلي  
 ومسورة لاشتغالها  
 على السور وهو في  
 الجزئية الموجبة بعض  
 واحدة وفي السالبة  
 ليس بعض وبعض ليس  
 وليس كل والمسورة  
 تسمى محصورة كلية  
 كانت أو جزئية (واما  
 أن لا يكون) كل من  
 الموجبة والسالبة  
 كذلك أي لا مخصوصة  
 ولا كلية ولا جزئية  
 (وتسمى مهمة)  
 لا همال بيان كنية  
 الأفراد فيها (كقولنا)  
 في الموجبة (الإنسان  
 كاتب) في السالبة  
 (الإنسان ليس بكاتب)  
 والمهملة في قوة الجزئية  
 والتخصيصية في حكم  
 الكلية ولهذا اعتبرت  
 في كبرى الشكل  
 الأول نحو هذا زيد  
 وزيد إنسان وزاد  
 بعضهم قسماراً بـ



بأنهم لما تعرضوا لجزئي في باب التصورات لكونه ملكة للكل والاعتماد انما تعرف بملكاتها تعرضوا في باب  
التصديقات أيضا لها استطرادا فالحق ما قاله المحقق الطوسي في شرح الاشارات من ان المعتبر في العلوم يعني  
الحكمة سوى المنطق على ما قاله عمام الدين هو المحصورات الاربع فالطبيعية والشخصية لا يعتبران في العلوم  
تأمل (قوله يسمى الطبيعة) هي قضية قد أخذت الطبيعة أي الحقيقة فيها من حيث انها شئ واحد بالوحدة  
الذهنية فيصدق عليها بهذا الاعتبار ما لا يتعدى الى أفرادها كالنوعية مثلا في قولنا لانسان نوع ولذلك  
لا يصح الحكم عليها بالتعميم والتخصيص بل هي شخصية كما يشعر به كلام الشيخ في كتبه وأما المهمة فقد أخذت  
الحقيقة فيها من حيث هي هي بلا زيادة شرط فيصالح الحكم الصادق عليها بهذا الاعتبار للتخصيص والتعميم أي  
الكلية والجزئية فقد انك الفرق بين الطبيعة والمهمة هكذا حق الجلال الدواني وانما سميت بذلك لكون  
الحكم انما وقع على طبيعة الكل أي ما هو له لا على ما صدق عليه (قوله وهي التي لم يبين فيها كمية الافراد)  
اعدم صلاحيتها لذلك فقوله ولم تصلح الخ عطف لازم على ملزوم وهو معنى قول الجلال الدواني لا يصح الحكم  
عليها بالتخصيص والتعميم (قوله الحيوان جنس) المحكوم عليه حقيقة الحيوان أي الجسم النامي الحساس  
لافراده لان أفراده ليست أجناسا بل أنواعا وكذلك الانسان نوع المحكوم عليه هو حقيقة لانسان أعني  
الحيوان الناطق لا فراده فان أفراده أممخاص لا أنواع ولهم ما قال بعض الفضلاء التحقيق أن الحكم في  
الطبيعية على مفهوم الموضوع باعتبار وجوده في الشعور الذهني مع قطع النظر عن الفرد بحيث لا يتعدى  
الحكم اليه قطعا اه وهو بمعنى كلام الدواني السابق وللعلامة ميرزا هذا الهمدي ههنا تحقيق نفيس  
قال رحمه الله تعالى الفرق بين موضوع الطبيعة وموضوع المهمة أن موضوع الطبيعة هو المطلق بأن  
يلاحظ المطلق مطلقا من غير أن يؤخذ الاطلاق قيد او لا يكون المطلق مطلقا موضوع المهمة هو المطلق  
بأن يلاحظ نفسه من حيث هو وهو من غير اعتبار أمر ذاتي الاطلاق في موضوع الطبيعة تجري فيه  
أحكام العموم فقط كالكلية والجنسية والنوعية ونحوها فلا يصح فيها الانسان كاتب ويصح الانسان نوع  
وموضوع المهمة تجري فيه أحكام العموم والخصوص جميعا فيصح فيه الانسان كاتب والانسان نوع  
وأما موضوع الطبيعة فيحقق فردا ويتحقق بانتفاء جميع الافراد وموضوع المهمة يتحقق بتحقق  
فردا ويتحقق بانتفاءه وأما موضوع الطبيعة ليس بوجوده في الخارج والقضية المعقودة منه لا تكون الا  
ذهنية وموضوع المهمة موجود في الخارج والقضية المعقودة منه تكون خارجية (قوله لانها ليست بمعتبرة  
في العلوم) أي الحكمية كما صرح بذلك بعضهم أي لا تقع مسئلة في تلك العلوم ولذا قال بان الموجودات  
المتصلة هي الافراد والطبيعية انما توجد في ضمنها والمتصودة في العلوم الحكمية هو البحث عن أحوال  
الموجودات كما يشعر بذلك تعريف الحكمة بانها علم يباحث عن أحوال الموجودات على ما هي عليه بقدر  
الطاقة البشرية ولا محشى هنا كلام لا ينبغي أن يسطر مثله في الصحف قال رحمه الله تعالى لانها ليست بمعتبرة في  
العلوم أي النتائج قال الشارح في حواشي جميع الجوامع ان القول بأن القضايا الطبيعية لا اعتبار لها في العلوم  
له اذا طلبت مجردة عن الافراد لاسفالة وجودها حيث انما لو طابت في ضمن جزئ منها فانه تكون معتبرة  
فيها فالامر بها أمر بها في ضمن جزئ من أفرادها والالزام التكليفي بالجمال اه أقول الوجود كما يصدق على  
الوجود الخارجى يصدق على الوجود الذهني والطبيعية من حيث هي بقطع النظر عن أفرادها توجد قطعا  
في الأذهان فلا يستحيل طلبها فتكون حينئذ معتبرة في العلوم ويجوز أن تقع في كبرى الشكل الاول  
كالشخصية مثلا نقول الانسان نوع وكل نوع كل شئ الانسان كل شئ على القول بانها معتبرة الذي هو الحق  
فقبل انهم من القضايا الكلية لكون الطبيعة من الامور الكلية وقيل من القضايا المهمة لعدم السور والبال  
على كون الحكم عاما أو خاصا وقيل من القضايا الشخصية لكون الطبيعة شيا واحدا مخصوصا وهذا هو  
الاقرب من كلام المحشى وأقول أما تفسير العلوم بالنتائج فان فيه مخالفة لما صرح حوايه من تفسيرها بالعلوم  
وقيدوها بالحكمة ولكن هذا يمكن اصلاحه فان الفرق بين النتيجة والمسئلة اعتباري وأما ما قاله شيخ الاسلام

يسمى الطبيعة وهي  
التي لم يبين فيها كمية  
الافراد ولم تصلح لان  
تصدق كلية ولا جزئية  
كقولنا الحيوان جنس  
والانسان نوع وانما  
تركها الاكثر لانها  
ليست بمعتبرة في العلوم  
هذا كله في الجملة

فأشكاله لا يخفى لان معنى كون الطبيعية لا تنفع مسئلة في العلم ان مسئلة ما من العلم لا يكون موضوعها الطبيعة والحقيقة لان المقصود من العلوم هو البحث عن أحوال الموجودات الى آخر ما قررناه سابقا وقوله محله اذا طلبت مجردة عن الافراد الخ تقول هي في هذه الحالة ليست مسئلة لانها اذا كانت مطلوبة نقد دل عليها بصيغة الطالب وبصفة الطالب انشاء نائس ههنا ما يقال له مسئلة فضلا عن كونها طبيعية أو غير ههنا مثلا اذا قيل صلوا المطلوب بالامر تحصيل الصلاة وايضا ههنا في الخارج ومعلوم أن حقيقة الصلاة من حيث هي لا توجد خارجا لان الكليات لا وجود لها في الخارج فيكون الامر بها من حيث هي بل من حيث تخصياتها في ضمن جزئ من جزئياتها وعلى فرض أنه ما يراد من الطبيعية من حيث تحققها في الفرد يتحقق هناك قضية فان هذه القضية لا يصح أن تكون طبيعية لان الطبيعية هي المحكوم فيها على الحقيقة والطبيعة من حيث أنما معينة في الذهن لا من حيث أنما موجودة في ضمن الفرد خارجا فانما حيث تكون امر من قبيل المخصوصة أو المخصوصة وهذا على سبيل التمثيل والفرض والافتي ارادة طالب الحقيقة في ضمن جزئ من جزئياتها لا يتحقق هناك قضية أصلا طبيعية أو غيرها (فان قلت) يفرض كلام شيخ الاسلام فيها اذا أراد الحكم عليها (قلنا) المحكوم عليه لا يسمى مطلوبا ولا يقال انه طلب تحصيله ولما فاته لقوله فلا امر بها أمر بها في ضمن جزئ من الخ وأيضاً لو أراد الحكم على الطبيعة من حيث تحققها في ضمن الفرد هي في هذه الحالة لا يقال انما مطلوب به لان المطلوب ببدل عليه بصيغة لطلب وهي من قبيل الانشاء فلا يتحقق حيث تدق قضية أصلا لا اختصاصها بالخبر فان القضية الطبيعية والحالة هذه حتى يقال انما معتبرة وأما قوله أقول الوجود الخ غرضه بهذا النهي مناقشة شيخ الاسلام فهو راجع انع قوله لاستحالة وجودها وكنه أخذ كلامه مسامحا ثم بين عليه ما زعمه اعتراضا فقال أقول الوجود الخ ومحصل ذلك الاعتراض أن الطبيعية لا يستحيل طلبها مجردة عن الفرد لانها موجودة بالوجود الذهني وهذا محض تخليط فان كلام شيخ الاسلام مفروض في الوجود الخارج أي اذا طالب تحصيل الحقيقة في الخارج لا بد وأن تغلب في ضمن الفرد لانها من حيث كونها حقيقة من الحقائق يستحيل وجودها خارجا لان كل ما وجد في الخارج فهو جزئ والحقيقة كلية فليس المقصود من الامر بالصلاة مثلا تحصيل حقيقتها في الذهن اذ لا يقول بذلك أحد انما المراد تحصيلها في الخارج كما تنادي به عبارة شيخ الاسلام وهذا انما يتحقق بوجودها في ضمن الفرد وأما أن الوجود يطلق على الخارج والذهني فهذا لا يجوز لا سيما لا يجوز ولا يشكره فقوله والطبيعة من حيث هي بقاع النظر عن افرادها توجد قطعاً في الالذهان فلا يستحيل طلبها كلام لا طائل تحته فان المراد طلبها وتحققها في الخارج وهي بهذا الاعتبار يستحيل طلبها مجردة عن الفرد وأما قوله فتكون معتبرة في العلوم فكلام ليس بعسير فان جميع المناطق مصرحون بأنهم ليست بمعتبرة فان فرض شذوذ أحد لم يصلح على كلامه فلا عبرة به فقد صرح بذلك السعد التتاراني والقطب الرازي وغيرهما من أكاره المحققين فلا تخالفهم وتتمسك بأمثال هذه السفطان وما أعجب من حكمه على القول باعتبارها بأنه حق من غير تأييده بنقل أو عقل وأما قوله في نظم القياس الانسان نوع وكل نوع كل ينتج الانسان كل في قبيل الاشتباه ويحق لي أن أقول

ولن يصلح العطار ما أفسد الدهر فان القضية الطبيعية في هذا القياس هي الصغرى وأما قوله وكل نوع كل فليست من الطبيعية في شيء لان الطبيعية لا تصلح للتعميم ولا للتخصيص كما حررناه سابقا على أن المحققين أنها لا تنفع له اذا قيل زيد انسان والانسان نوع فالنتيجة هكذا يزبد نوع وهي كاذبة مع أنها وقعت كبرى القياس وحيث اضطررت النتيجة لاعتدادها لان مدارجها انقياس على اطراف انتاجه في جميع المواقف وتخالف الانتاج في هذه المسألة مع كون كبرى القياس طبيعية وأما حكايته الاتوال الثلاثة فم ونقل انما من القضية الكلية فهذا قول منكرفون اصرح به انما من التخصيص وهو المرص في قبيل من المهمة وقيل واسطة فلعله اطلع على قول شاذ انما من قبيل الكجاية مع أنه مصادم لحقيقة الطبيعة شعر

أورد ههنا بعد وسعد مثالي ما هكذا يا سعد نور داليل

(قوله وأما الشرطية) كانه قيل اما التقسيم في الجليات فكذا وكذا وأما التقسيم في الشرطية فكذا وكذا لان

وأما الشرطية فالجـ كم  
فيها بالاتصال والانفصال  
ان كان على وضع معين  
نحو ان جئني الآن  
أكرمك وزيد  
الا انما كاتب أو غير  
كاتب فمضمومة



أوعلى جميع الاوضاع  
الممكنة نحو كلما كانت  
الشمس طالعة فالنهار  
وجود و دائما ما أن  
يكون العدد زوجا أو  
فردا فمعمورة كلية  
أوعلى بعضها الغير  
المعين نحو قد يكون  
إذا كان الشيء حيوانا  
كان انسانا وقد يكون  
اما أن يكون الشيء  
حيوانا أو أبيض  
فمعمورة جزئية والا  
فمعمولة نحو ان كانت  
الشمس طالعة فالارض  
مضيئة واما أن يكون  
العدد زوجا أو فردا  
وسور الموجبة الكلية  
في المتصلة كلما  
ومهما وجهتها ومضى  
ومضى ما وفى المتصلة  
دائما وسور السالبة  
الكلية فهما ليس  
البتة وسور الموجبة  
الجزئية فهما قد  
يكون وسور السالبة  
الجزئية فهما قد  
لا يكون وبالجملة  
فالاوضاع هنا بمنزلة  
افراد الموضوع في  
الخليقة واعلم أنه قد  
جرت عادة القوم بأنهم  
يعبرون عن الموضوع  
بج وعن المحمول  
ب(ب) فيقولون كل  
(ج ب) دون كل  
انسان

اما التفصيلية تقتضى ذكر المتعدد بعد ها واما مقابلة له اولنا كان قوله تعالى والراحمون فى العلم فى قوة واما  
الراحمون ايمكون بديلا لقوله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ لكن هذا عند بعض واما عند البعض الاخر  
فلان معنى الاستلزام لازم لامادون التفصيل فانها قد تجرد عنه فان السكوت على مثل قولك اما زيد فقام صحيح  
على ما فى الرضى (قوله أوعلى جميع الاوضاع الممكنة) أى الممكن اجتماعها مع المقدم قال السعد لم يشترط  
امكان تلك الاوضاع فى نفسها ليشمل ما اذا كان المقدم كاذبا كقولنا كلما كان الفرس انسانا كان حيوانا فان  
معناه لزوم حيوانية الفرس لانسانيته مع جميع الاوضاع التى يمكن اجتماعها مع انسانية الفرس مع كونه ضاحكا  
أو كاتبا أو ناطقا الى غير ذلك وان كانت محالة فى أنفسها وانما قيلت الاوضاع بامكان اجتماعها مع المقدم لئلا  
يلزم من اطلاقها ان لا تصدق قضية شرطية كلية أصلا لان بعض الاوضاع مما لا يصلح مع اللزوم والعناد  
وهذا اذا فرض المقدم مع نقيض التالى أو ضده فانه حينئذ لا يلزمه التالى ضرورة امتناع استلزام الشيء  
للقبيض اه اذا علمت ذلك تعلم انه كان الاولى للشارح ان يقول كما قالوا الممكنة الاجتماع مع المقدم فقد أخل  
بذكر قيد محتاج اليه (قوله ومهما) قال السعد مهما بحسب اللغة انما هى لعموم الافراد حتى تصلح سور  
الكلية الكلية وهم قد نقلوها الى عموم الاوضاع أى الازمان والاحوال وجعلوها - وراكلية المتصلة (قوله  
وبالجملة فالاوضاع الخ) فيه رد على قوم زعموا ان كلية الشرطية واهما لها وضعية يتباينان بحسب الاجزاء فان كانت  
الاجزاء كلية كقولنا ان كان كل انسان حيوانا فكل كانب حيوان فالشرطية كلية وان كانت تخصيبية  
كقولنا كلما كان زيد يكتب فهو بترك يده فهى تخصيبية وان كانت معمولة فمعمولة ولو نظرنا بعين التحقيق  
لوجدوا الامر بخلاف ذلك فان الكلية لم تكن لاجل كلية الموضوع والمحمول بل لاجل كلية الحكم وتظير هذا  
الايمال والعناد فكما يجب فى الحليات ان تنظر الى الحكم كمالا الى الاجزاء كذلك فى الشرطيات يجب ارتباط  
الاحوال بالحكم وكلية المتصلة والتفصلة الازم ومبنيان لعموم اللزوم والعناد جميع الفروض والازمنة  
والاحوال (قوله جرت عادة القوم) هو الفعل الدائم والا كثرى ويقابلها النادر فأفاده العصام (قوله عن  
الموضوع بج وعن المحمول بب) قال العصام فى حاشية شرح القطب على الشمية قد اشتهر فيما بين المحصلين  
التلفظ به بسيما والحق أن يتلفظ به هكذا جيم ياء لانه لا اسم لحروف الهجاء بسيط بل هو اما ثلاثى أو ثنائى فى  
التقدير وثلاثى لا غير فى محلة الاعرابى فهو خطأ وان صار جمعا عليه والمقصود منه رفع كذب كل ج ب وبهض  
ج ب لظهور تباين ج و ب والاقتصار على جريان العاد من غير وجه لاختيار ج و ب من بين  
حروف الهجاء تنبيه على انه اتفاقى لا موضوعى والتعبير عن الموضوع بج ليس معناه التعبير عن مفهوم  
الموضوع بج بل عن فرد ما بهم وكذا التعبير عن المحمول بب فيسمى الحكم الى هذه الصورة فى جميع  
القضايا من غير اختصاص بمادة بناء على أن الناظر اذا وجدها محالة لكل قضية ولم توجد قضية أولى بالحكم من  
أخرى علم انه لا اختصاص له بواحدة منها وكانهم توسلوا فى هذا بحروف الهجاء المناسبة انهم موضوع لان يتوسل  
بها الى أداء جميع المعانى فتناسب ان يؤدى ببعض منها جميع اه وقوله بسيط محقة لاسم أى ليس لحروف  
الهجاء اسم بسيط مع انهم يريدون بج و ب الاسم فلو تلفظ بها بسيما يكون خطأ ويمكن أن يجاب بانهم  
قد اضطهروا على وضع ج و ب ونحوهما بازاء تلك المعانى أيضا (قوله فيقولون كل ج ب) فكأنهم  
قالوا كل موضوع محمول وهذه قضية مخصوصة كاذبة سيما اذا امتنع حمل الجزئى الحقيقى فينبغى أن يحمل  
الكلام على انه كأنهم قالوا كل انسان حيوان وكل فرس صاهل الى آخر الاحكام الا أنه لما جمع جميع الاحكام  
فى هذه العبارة انحلت العبارة قاله العصام وقوله هذه قضية مخصوصة أى خاصة من بين القضايا وفرد من  
أفرادها وقوله كاذبة وجه ذلك انه ليس كل موضوع محمول بل بعض الموضوعات لم يحتمل على شئ وقوله لاسيما  
اذا امتنع حمل الجزئى الحقيقى فانه حينئذ يظهر كذب هذه القضية غاية الظهور اذ كثيرا ما يكون الموضوع جزئيا  
حقيقيا فلا يصلح ان يكون محمولا أصلا وقوله فينبغى الخ جواب عما ذكرنا من انه ليس المراد كأنهم قالوا كل  
موضوع محمول أى هذه القضية بل كأنهم قالوا كل انسان حيوان وكل فرس صاهل الخ (قوله دون كل انسان

حيوان مثلا للاختصار ولدفع توهم انحصار حريات الاحكام في مادة والخطيب يسير فلهذا قال الغهم (٦٩) المصنف وانه كلابد للقضية من

حيوان مثلا) أي دون أن يقولوا هذا القول أعني كل انسان حيوان مثلا فثلا من جملة القول لانه راجع  
للقول ويكون المعنى دون قولهم كل انسان حيوان أي أو كل فرس صاهل فالمقصود بمثلا التنصيص على العموم  
فان الاختصار على نحو كل انسان حيوان لا يفيد ما هو المقصود من التنبيه على العموم الذي هو مراد لودع لواعن  
التعبير بـ و ب تأمل (قوله للاختصار ولدفع الخ) تلميح لما ذكرنا من أن ما قلناه من ذلك لغايتين فالداي  
الى الطريقة المذكورة مجموع الغايتين لا كل منهما قال العصام ولا يمكن تحصيلهما بان يقال كل موضوع  
محول على ما طنه السيد السند لانها قضية مخصوصة على ما عرفت فتوهم الاختصاص ولا بان يقال كل انسان  
حيوان مثلا لان التمثيل ليس ناصيا هو المقصود من التعميم وفيه ما فيه فاعرفه فان الاشارة تكفيه اه وقوله  
فيما هو المقصود من التعميم أي لاحتمال ان تكون امثاله بعض الباقيات لا كلها وقوله وفيه ما فيه وذلك لان  
المثل يعرف بالآمل ومن تأمل في البواقي يجدها جميعا مثالا فقوله مثلا يكون ناصيا للعموم تأمل (قوله وانه  
كلابد للقضية الخ) عطف على قوله قد جرت الخ فهو من الأمور بعلمه وهو شروع في بحث الوجهات والموجهة  
قضية ذكرت فيها الجهة ثم ان لشي وجودا في الايمان ووجودا في الازهان ووجودا في العبارة فكيفية نسبة  
القضية ان كانت هي المحققة في نفس الامر تسمى مادة القضية وعناصرها وان كانت هي الرسمية في العقل  
أو المذكورة في العبارة تسمى جهة القضية ولما يجب مطابقة ما في الذهن والعبارة لما في نفس الامر جازان  
لا تكون الجهة مطابقة للمادة كما اذا قلنا ان نسبة الحيوانية الى الانسان بالامكان وقلنا كل انسان حيوان  
بالامكان فجهة القضية هو الامكان لانه المتعلق في الذهن والمذكورة في العبارة ومادة القضية هي الضرورة  
لانها كيفية نسبة الحيوانية الى الانسان في نفس الامر فالجهة قد تخالف المادة لكن لا يكون ذلك الا في  
القضية الكاذبة ثم ان كيفيات النسبة كلها منحصرة في الضرورة ومقابلها والدوام ومقابلها وهي ترجع  
الى ثلاثة أمور وجوب وجود وامتناعه وهي الاحتمال وامكان خاص وهو الجواز العقلي وهذه الثلاثة  
هي اقسام الحكم العقلي (قوله وحصرها المتأخرون في ثلاث عشرة) المحصور في هذا العدد هو القضايا التي  
جرت العادة بالبحث عنها بان تحقروا مفهوماتها وينو النسبة بينها وعن أحكامها بان ينو انقضاءها وعكسها  
فهي المحصورة فيما ذكر والا فهي تزيد على هذا العدد وهذه الثلاثة عشر منها بسائط ومنها مركبات فالبسائط  
ما تكون حقيقة منها ايجابا فقط أو سلبا فقط والمركبات ما تكون حقيقة منها مركبة من الايجاب والسلب اما  
باعتبار اللفظ فنقولنا كل انسان ضاحك بالفعل لادعاء أي لاشي من الانسان بضاحك بالفعل واما باعتبار  
دلالة الجهة فنقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص فانه في معنى كل انسان كاتب بالضرورة ولا شئ من  
الانسان كاتب لا بالضرورة والعبرة بالجزء الاول من المركبة فان كان ايجابا فوجبة أو سلبا فسالبة (قوله  
الضروريات الخمس) الاولى منها بسطة والثانية والثالثة بعدها هي الشروط الخاصة بالوقتيية والمنتشرة  
مركبات وبقي قسمان من الضرورية بسائط وهما الوقتيية المطلقة والمنتشرة المطلقة والاصطلاح على  
ان الوقتيية والمنتشرة البسيطتان يقسمان بالاطلاق والوقتيية والمنتشرة المركبتان يطلقان عن القيد كما في  
الشارح ونبيه عليه الشيخ السنوسي والحشي قال ان البسيطتين يسميان بالوقتيية العامة والمنتشرة العامة  
والمركبتين يسميان بالوقتيية الخاصة والمنتشرة الخاصة والامر في ذلك سهل فان المقصود مجرد تغيير البسيط من  
المركب لا اشتراكهما في التسمية واعلم أن مباحث الوجهات هو أصل مباحث المنطق وأدقها والكلام على  
تفصيلها يدعي تطويلا لا يليق بهذه الرسالة فلنمسك عنان القلم اتكالا على ما قرره الحشي حواه الله خيرا  
وههنا فائدة جليلة وهي ان السيد قدس سره في حاشية التجريد نص على ان لا مكان معنى ثالثا يسمى أخص  
وهو سلب الضرورة الذاتية والوصفية والوقتيية عن الطرفين قال وهو أيضا اعتبره الخاصة بناء على أن اسم  
الامكان لما كان بازاء سلب الضرورة وكما كان طرفا خاليين عن جميع هذه الضرورات كان أولى به وأقرب  
الى الوجه اه وقد أغفل أكثر القوم ذكر هذه (قوله وهي التي يحكم فيها بصدق قضية الخ) هذا التعريف  
خاص بالوجبة لا بأرديا يعجمها والسالب فزيد قوله أو سلب الزوم بينهما وكذلك بقية التعريفات إنما

نسبة كما مر لا بد لها من  
كيفية في الواقع وتسمى  
مادة فان ذكرها لفظة  
عليها سمي جهة وسميت  
القضية موجهة وهي  
اماضورية نحو كل  
انسان حيوان  
بالضرورة أو داغة نحو  
كل انسان حيوان دائما  
أولا ولا وتعدد الأعضاء  
بحسب ذلك وحصرها  
المتأخرون في ثلاث  
عشرة قضية ترجع الى  
أربعة أقسام الاول  
الضروريات الخمس  
الضرورية المطلقة  
والشروط العامة  
والشروط الخاصة  
والوقتيية والمنتشرة  
الثاني الدوام الثلاث  
الدائمة المطلقة والعرفية  
العامة والعرفية الخاصة  
الثالث الممكنات  
الممكنة العامة  
والممكنة الخاصة  
الرابع المطلقان  
الثلاث المطلقة  
العامة والوجودية  
اللا داعة والوجودية  
اللا ضرورية وبيان  
هذه القضايا مع أمثلتها  
وتمييز بسيطها من  
مركبها مذكور في  
المطولات ولما فرغ من  
تقسيم الجلية أخذ في  
تقسيم الشرطية  
متصلة كانت أو  
منفصلة فقال (والمتصلة  
امالزومية) وهي التي يحكم فيها بصدق قضية



على تقدير صدق  
أخرى لعلاقة بينهما  
توجب ذلك وهي  
ما يسميه بـ استلزام المقدم  
التالي كـ العلية  
والتضاييف أما العلية  
قبلاً أن يكون المقدم علة  
للتالي (كقولنا ان  
كانت الشمس طالعة  
فالنهار موجود) أو  
معولاً له كقولنا ان  
كان النهار موجوداً  
فالشمس طالعة أو  
يكونا معولاً على علة واحدة  
كقولنا ان كان النهار  
موجوداً فالعالم مضى  
اذ وجود النهار وإضافة  
العالم معولان لطولع  
الشمس وأما التضاييف  
فبأن يكون كل منهما  
مضافاً لاخر كقولنا  
ان كان زيد أباً عمرو  
كان عمرو ابنه (وأما  
اتفاقية) وهي التي  
يكون الحكم فيها بما  
ذكر للعلاقة فوجبه  
بـ مجرد العبارة  
والازدواج (كقولنا  
ان كان الانسان ناطقاً  
فالخارناهي) اذ لعلاقة  
بين ناطقية الانسان  
وناهية المارحني  
تستلزم احدهما  
الاخرى بل توافقا على  
الصدق هنا

تعرض للموجبات فيها يطالب بشمول السؤال بمثل ما ذكرناه وله اقتصار عليها لان علة التسمية فيها ظاهرة  
بخلاف السؤال فانها معلقة عليها \* واعلم ان صدق الشرطية وكذبها ليس بحسب صدق الاخير فانها قد  
تصدق وطرفاً اذا كان بل مناط الصدق والكذب فيها هو الحكم بالاتصال والانفعال فان طابق الواقع فهو  
صادق والا فهو كاذب سواء صدق طرفها أو لم يصدق الكذب لا تصدق عن مقدم صادق وتال كاذب لا يمنع  
استلزام الصادق الكاذب لان معنى لزوم هو وجوب صدق التالي ان صدق المقدم أو وجوب كذب المقدم  
ان كذب التالي فلو كان الصادق مستلزماً للكاذب لزم كذب اللزوم والصادق لكذب لازمه وصدق اللزوم  
الكاذب بصدق ملزومه فيجتمع النقيضان وهو محال (قوله على تقدير صدق أخرى) زاد لفظ التقدير للإشارة  
الى أنه لا يشترط تحقق المقدم بالفعل بل يكفي فرض تحققه كافي قوائمان كان زيد حماراً فهو ناهق فان هذه  
قضية صادقة فان المقصود من الشرطية اثبات اللزوم في الوجبة أو رفعه في السالبة وصدقها بمطابقة ذلك  
الواقع وكذبها بعدمها لا عبرة فيها بصدق الطرفين أو كذبها هذا هو مذهب المناطقة وأما أهل العربية  
فذكر السعدانهم على خلاف ذلك وأبدى فرقا بين المذهبين فقال اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود  
فعند أهل العربية النهار محكوم عليه وموجود كونه بالشرط قيد الجزاء ومفهوم القضية ان الوجود يثبت  
لنهار على تقدير طلوع الشمس فالمعتبر في الصدق والكذب باهما هو مفهوم الجزاء وأما عند المناطقة فعندها  
الحكم بالزوم يميز وجود النهار وطلوع الشمس وكل من الطرفين قد انتزع عن التجربة واحتمال الصدق  
والكذب ونازعه السيد وسحق ان مذهب اليه المناطقة لا يخالف أهل العربية كيف وهم بصدقهم بيان  
مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف وكلام السيد ظاهر فان نحو ان أسلم زيد دخل الجنة وان ارتد  
دخل النار وان أوصى بشئ في صحته نفذ بعد موته وغير ذلك مما لا يصح فيه وقوع الجزاء عند وقوع الشرط وهو  
كثير لا يفهم منه الا التعليل عند التحقيق وانتصر المولى خسر ولتفرقة السعدان قال الحقون من أهل  
العربية مصرحون بذهبهم قال السراي في جواب المجازات أخبار ووعديع فيه الصدق والتكذيب وقال  
الرضي جواب الشرط وجواب القسم كلاً مان وقد اتفق صاحب المفتاح وصاحب التبيان والقزويني وغيرهم  
على جعل الشرط قيداً كسائر القيود وكفى بهم قدوة (قوله لعلاقة) لا يشترط في العلاقة أن تكون المذكورة  
بل يكفي ملاحظتها اه محشى وقضية تعرضه لعدم اشتراط ذكرها محتملة في نفسه مع انه لا يصح ان تذكر بل  
لا يتأتى ذلك بل هي ملاحظة دائماً وكيف يتصور ذكرها من له أدنى مسكة بأساليب الكلام (قوله وهي  
ما يسميه الخ) تفسير للعلاقة ومصدق ما ذكره الشارح من الاقسام الثلاثة أعني كون المقدم علة للتالي أو  
معولاً له أو هما معولان لعلة خارجية وما ذكره الشارح هو ما ذكره التوم ومصرح به السعد في شرح الشمسية  
بهم هذه العبارة بعينها فإله المحشى ان التفسير المذكور للعلاقة ينحصر في القسمين الاولين كلام حال عن التحقيق  
اذ يصدق على القسم الثالث أعني كونهما معولان لعلة خارجية ان المقدم يستلزم التالي بسبب كون كل منهما  
معولاً لعلة كـ لا يخفى فان وجود المعول مقارن لوجود علة فإضافة العالم ووجود النهار متقارنان في الوجود  
\* واعلم ان ما ذكره ههنا من العلاقات هو علاقات المتصلة بالزومية أما علاقات المنفصلة العنادية التي مماها  
صاحب المطالع لزومية فهو ان يكون المقدم علة لمقابل التالي نحو دائماً ما أن لا يكون النهار موجوداً أو تكون  
يكون النهار موجوداً أو يكون المقدم معولاً لمقابل التالي نحو دائماً ما أن يكون النهار موجوداً أو لم يكن العالم  
الشمس طالعة أو أن يكون المقدم معولاً له مقابل التالي نحو دائماً ما أن يكون النهار موجوداً أو لم يكن العالم  
مضياً (قوله أو معولاً له) أي التالي ومن هذا القبيل استلزام الكل الجزء (قوله نحو كلما كان الانسان موجوداً  
فالحيوان موجود) ومنه استلزام المشروط للشرط كقولنا كلما كان الشئ عالمنا فهو حي (قوله وأما التضاييف  
الخ) حقيقة التضاييف هو أن يكون الامر ان بحيث يكون تعقل كل منهما بالقياس الى تعقل الاخر وهذا يكون  
في اللزوم بين الطرفين كالمثال المذكور في الشرح وأما في مجرد اللزوم فيكون مجرد إضافة كالعمى والبصر  
فان اللزوم من طرف واحد (قوله وأما اتفاقية) قال العلامة السعد في شرح الشمسية التحقيق ان المعية

(والمفصلة اما حقيقية) وهي التي يحكم فيها بالتساوي بين طرفيها صدقا وكذبا (كقولنا العدد امار زوج وامافر دوهي مائة الجمع والخلو معا كما ذكرنا) في المثال لان طرفي القضية فيه لا يجتمعان ولا يرتفعان (واما مائة الجمع فقط) أي دون الخلو وهي التي يحكم فيها بالتساوي بين طرفيها صدقا فقط (كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر) اذ يستحيل كون الشيء شجرا وحجرافلا يجتمع الطرفان على الصدق ويجوز ارتفاعهما معا كأن يكون الشيء حيوانا (واما مائة الخلو فقط) أي دون الجمع وهي التي يحكم فيها (٧١) بالتساوي بين طرفيها كذبا فقط

(كقولنا زيد اما أن يكون في البحر واما أن لا يفرق) اذ يستحيل كونه في غير البحر ويفرق فلا يرتفعان ويجوز اجتماعهما على الصدق بان يكون في البحر ولا يفرق وسبب الاولى حقيقة لان التساوي بين طرفيها أنهما من في الاخيرة بين والثانية مائة جمع لاشتمالها على منع الجمع بين طرفيها في الصدق والثالثة مائة خلو لاشتمالها على منع الخلو بين طرفيها في الكذب اذ الواقع لا يخلو عن أحدهما ومرادهم بالبحر ما يمكن الفرق فيه عادة من ماء بل من سائر المائعات لا البحر نفسه فلا يتوهم اجتماع الطرفين في الكذب بان يكون زيد في بئر أو حوض ويفرق (وقد تكون المفصلات الثلاث أي كل منها ذات أجزاء) كما تكون ذات جزأين كما مر (كقولنا العدد امار زوج

في الوجود أمر ممكن ولا بد له من علة تقتضيه إلا أنهم لما لاحظوا المقدم فان اطلعوا على أمر يقتضي صدق التالي على تقدير صدقه واعتبروا ذلك الأمر بموا المتصلة لزومية والاتفاقية على هذا لا بد من صدق طرفيها وتسمى اتفاقية خاصة كقولنا كما كان الانسان ناطقا فالإنسان ناطق وقد يقال على ما يحكم فيها بصدق التالي على تقدير صدق المقدم لالعلاقة بينهما وتسمى اتفاقية عامة لأنها أعم من الأولى ويكفي فيها صدق التالي فقط كقولنا ان كان الخلاء موجودا فالانسان ناطق لكن يجب ان يصدق التالي على تقدير صدق المقدم حتى لو كان التالي الصادق منافيا للمقدم كقولنا ان لم يكن الانسان ناطقا فالانسان ناطق لم تصدق اتفاقية انتهى وفي الحاشية ان التمثيل للاتفاقية العامة بقوله تعالى ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام والبحر عده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله تقدمها هو قوله تعالى ما في الارض من شجرة أقلام والبحر عده من بعده سبعة أبحر ممكن الوقوع لكنه لم يقع وتاليا قول الله تعالى ما نفدت كلمات الله واقع مستمر لا يرفع تقدير وقوع المقدم ولا ينفيه اهـ وقول الأولى سلوك طريق الادب في الآيات القرآنية بعدم جعلها أمثلة للتوابع المنطقية كلابحني وتفسير الشارح يعم انطباقه على كل من القسمين أما القسم الأول فان التمثيل يقتضيه ولكن يقدر مضاف عند قوله للعلاقة أي لا للملاحظة علاقة وأما الثاني فلان قوله للعلاقة صريح في أنهم لم يطلعوا على علاقة وان وجدت في نفس الأمر ولم ان ما قرره المحشى هنا وقال في آخره هذا هو التحقيق الذي وعدناه مأخذه كلام السعد المذكور فتفطن (قوله والمفصلة اما حقيقية) وضابطها ان تتركب من الشيء ونقيضه أو المساوي لنقيضه ومائة الجمع تتركب من الشيء والاخص من نقيضه ومائة الخلو تتركب من الشيء والاعم من نقيضه (قوله العدد امار زوج أو فرد) هو بمعنى قولنا هذا العدد زوج وهذا العدد فرد مما لا يصدقان معا ولا يكذبان معا قاله السعد وبه يندفع ما يقال ان الشرطية كالتقدم تدخل الى قضيتين وهذه المنفصلات تدخل الى مفردين وهما الزوج والفرد وحاصل الجواب ان أطراف المنفصلات قضايا بمعنى فان قولنا العدد امار زوج وامافر دمعناه هذا العدد زوج وهذا العدد فرد وكذا يقال في البقية (قوله وقد تكون المنفصلات الخ) تتركب المنفصلات من أكثر من جزأين أمر ظاهر في المثال المذكور وكقولنا اللفظ المفرد اما اسم أو فعل أو حرف والشكل اما أول أو ثان أو ثالث أو رابع والكل اما جنس أو نوع أو فصل أو خاصية أو عرض عام الى غير ذلك من التقسيمات بل قد لا تنهاى أجزاؤها كقولنا هذا العدد ثلاثة أو أربعة أو خمسة وهلم جرا وأما عند التحقيق فالمنفصلة مطلقة لا تتركب الا من جزأين لانها تتحقق بانفصال واحد والنسبة الواحدة لا تكون الا بين شيئين فعند زيادة الاجزاء لتعدد المنفصلة فاذا قلنا اللفظ اما اسم أو فعل أو حرف فهي حقيقتان على معنى انه اسم أو غيره وغيره ومثله اذا قلنا هذا الشيء اما شجر او حجر او انسان مائة جمع واما أن يكون هذا الشيء لا شجرا ولا حجرا ولا انسانا مائة خلو فن ثم قال شارح المطالع الحق ان شيئا من المنفصلات لا يمكن ان يتركب من أجزاء فوق اثنين (قوله العدد امار زوج أو فرد) الرائد امار زوج كسور عليه كالاثني عشر والناقص مائة من عنه كالاربعة عشر والمساوي مساو له كالأربعة وهذا اصطلاح الجسابة لا مشاحة فيه فطاش ما طال به المحشى هنام احتشكال ذلك لان طريق الأمور الاصطلاحية ان تؤخذ مسجلة الى أهلها

(التناقض)

أو ناقص أو مساو) لانه حكم فيه بان هذا الجمع لا يجتمع على عدد واحد ولا يخلو العدد عن أحدها وأورد عليه أن طرفي الحقيقة ومائة الخلو لا يرتفعان وهما يرتفعان لان قولك مساو يرتفع مع زائد وناقص وأجيب بان المرتفعين وان تعدد لفظهما فهما متحدان معنى والاصل العدد اما مساو أو غير مساو ولكن غير المساوي امار زائد أو ناقص فالعلاقة حقيقة انما هو بين المساوي وغيره وهذا لا يرتفعان واعلم أن كلام المنفصلات يتألف من حلييات أو من شرطيات ومنهما أو أمثلهما مع بيان أقسامها المذكورة في الموطول لا بد من الاصطلاحات المنطقية التناقض وقد أخذ في بيانه رحمه الله فقال (والتناقض هو اختلاف قضيتين)



ما خوذ من النقص وهو الازالة فالمناسبة بينه وبين المعنى الاصطلاحي ظاهرة اذ فيه ازالة ايضا وقدم على  
العكس لتوقف بعض أداته عليه ووجه الحاجة اليهما كذا كره ابن الحاجب انه لما كان الدليل قد يقوم  
على ابطال الشيء والمطلوب نقيضه وقد يقوم على الشيء والمطلوب عكسه احتج الى تعريفهما اه في  
الاول قولك في قياس الخلق لو لم يكن هذا حيوانا لم يكن انسانا لكنه انسان فهو حيوان فهذه الازالة لم يقم  
الدليل ابتداء عليه بل على ابطال نقيضه بنفي لازمه فلزم صدقه ومن الثاني ما ذكره في الاشكال الثلاثة  
غير الاول من ردها للاول بالعكس واعلم ان انواع التقابل اربعة ودليل الحصر ان المتقابلين ان كانا  
وجوديين فان أمكن تعقل أحدهما دون الآخر فصدان كالبياض والسواد والانتضايقتان كالابوة  
والبنوة وان كان أحدهما وجوديا والآخر علميا فان اعتبر كون الموضوع مستعدا لالتصاف بالوجود  
فعدم وملكة كالبصر والعمى والافجاب وسلب وهو التناقض ولكن هذا الدليل مبني على أن المتقابلين  
لا يكونان عدميين قال التفتازاني ولا دليل على ذلك كيف وقد أطلق المتأخرون على أن نقيض العدمي  
قد يكون عدميا كاستناع ولا امتناع والعمى ولا عى بمعنى رفع العمى وسلبه أعم من أن يكون باعتراف  
الاتصاف بالبصر أو باعتبار عدم القابلية ومبني أيضا على أن المراد بالوجودى ما ليس عبارة عن سلبى  
فيتمثل الاضافات فان عند المتكلمين امور اعتبارية وعند الحكماء امور وجودية وتحقيق ذلك في  
حواشيها على المقولات (قوله خرج به اختلاف مفردين) اقترع واعلى تعريف تناقض القضايا لانه  
المقصود بالنظر والمنفع به في القياسات بناء على أن التناقض يجري في غير القضايا كما يفهمه قولهم في عكس  
النقيض هو تبديل كل واحد من طرفي القضية بنقيض الآخر والافان مفردان نحو كل لحيوان لا انسان  
في عكس كل انسان حيوان وفي مخرج العتائد للسعد أن التناقض لا يجري في المفردات بل هو مختص بالقضايا  
وأيد بان المتناقضين هما المفهومان المتماثلان لذاتهما ما ولا تمناع بين النصورات فان مفهوم الانسان ولا انسان  
لا يتمانع الا اذا اعتبر ثبوتهما للشيء فلا يتصور وجود سلب وإيجاب الاعلى نسبة هذا والتحقيق انه ان فسر  
النقيضان بالامر من المتماثلين الذات أى الامر من الذين يتمانعان ويتدافعان بحيث يقتضى لذاته تحقق  
أحدهما فى نفس الامر انتفاء الآخر وبالعكس كالايجاب والسلب فانه اذا تحقق الايجاب بين الشئين انتفى  
السلب وبالعكس لا يكون للتصور أى الصورة نقيض اذ لا يستلزم تحقق صورة انتفاء الاخرى فان صورتي  
الانسان واللا انسان كاتهما حاصلتان لا تدافع بينهما ما اذا اعتبر نسبة كل منهما الى شئ فانه حينئذ يحصل قضيتان  
متنافيتان صدق ان لم يحصل السلب اجمعا الى نسبة الانسان الى شئ بل اعتبر جزأ منه وان حصل السلب اجمعا  
اليها كانتا متنافيتين صدقوا كذا وكذا الحال في التصورات النقيضية والاشائية لا تدافع بينهما الا بملاحظة  
وقوع تلك النسبة ايجابا وارتفاعها سلبا أعنى التصديق بالذين أشير بهم من القولين اليهما بعد رعاية شروط  
التناقض فبهما وان فسر النقيضان بالامر من المتماثلين أى الامر من الذين يكون كل منهما منافيا للآخر لذاته  
سواء كان تمناع في التحقق والانتفاء كافي للقضايا أو مجرد تبعاع في المفهوم بأنه اذا قيس أحدهما الى الآخر  
كان ذلك أشد بعدا عما سواه كان للتصور نقيض كالانسان واللا انسان ونعامة في حاشية السبيل الكونى على الخيال  
وبقى النظر في انه على القول بتناقض المفردات هل يكون لفظ التناقض مشتركا معنويا بينهما وبين القضايا أو  
مشترا كالفظيا ونقل بعض المحققين عن أبي الفتح انه قال الظاهر أن التناقض في الاصطلاح أعم من أن يكون  
في القضايا أو في المفردات لشروع استعماله في المفردات أيضا والاصل في الاستعمال الحقيقة ويؤيده قولهم  
نقيض كل شئ رفعه وجعلهم معطوق التناقض من أقسام التقابل ثم قال أبو الفتح ويحتمل أن يكون التناقض  
الحقيقي ما هو في القضايا واطلاقه على ما في المفردات على سبيل المجاز المشهور كما صرح به السيد الشريف في  
بعض تصانيفه ويؤيده ما اشتهر فيما بينهم ان التصور لا نقيض له ويحتمل ان يكون التناقض مشتركا لفظيا بين  
تناقض القضايا وتناقض المفردات اه \* فان قامت اذ كان الاشتراك معنويا يكون المفهوم واحدا شاملا  
للتناقض بين القضايا وللتناقض بين المفردات فذلك المفهوم وجوابه ما قاله شارح القسطاس بعد تقرير

خرج به اختلاف  
مفردين واختلاف  
قضية ومفرد (بالإيجاب  
والسلب) خرج به  
الاختلاف بالاتصال  
والانفصال وبالكيفية  
والجزئية وبالعدول  
والتحصيل وبغير ذلك  
(بحيث يقتضى)  
الاختلاف (لذاته أن  
تكون أحدهما) أى  
أحدى القضيتين  
(صادقة والاخرى كاذبة  
كقولنا زيد كاتب زيد  
ليس بكاتب) فانه صادق  
بما ذكره وخرج  
بالحيثية المذكورة  
الاختلاف

الاعتراض الوارد على التعريف المشهور فالطريق في تعريف التناقض أن يقال هو اختلاف مفهومين بالثبوت والاتهام بحيث يقتضي لذاته تحقق أحدهما وانتفاء الآخر قال وانما قلنا مفهومين ليشمل القضيتين والمفردين اهـ فان قلت من المعلوم ان سباحة هذا الفرس يجب أن تكون عامة منطبقة على سائر الجزئيات فبالهزم اقتصر وا على تعريف تناقض القضايا وأحكامه دون المفردات وجوابه ما قاله القطب الرازي في شرح المطالع ان وجوب عموم مباحثهم فيما يكون بالنسبة الى أغراضهم ومقاصدهم ولما لم يتعلق لهم بالتناقض بين المفردات غرض يعتد به بل جل غرضهم انما هو في التناقض بين القضايا حيث صار قياس الخلف الموقوف على معرفته عمدة في اثبات المطالب في العلوم الحقيقية بل وفي اثبات أحكامهم من العكس وانتاج الاقضية لاجرم انحصر نظرهم بالتناقض بين القضايا ونهوا في تعريفهم اياه على ذلك وقد طولنا الكلام في هذا المقام لكوننا لم نر من تعرض من الحواشي المتأخرة لذكر أمثال هذه المباحث فجمعناها في سلك التحرير بعد البحث عنها والتنقيح فقد وفدت اليك سافرة النقاب بعد ان كانت محتجبة في معاقل الكتب الصعاب (قوله بالاجاب والسلب) قال السعد في تحقيق مفهوم التناقض لانه انما يطلق على هذا الاختلاف ولو تركه لم يقع قدح في التعريف لان الاختلاف بغير الاجاب والسلب من العدول والتحصيل والحصر والاهمال وغير ذلك ليس بحيث يقتضي لذاته صدق أحدهما وكذب الاخرى (قوله بالاتصال والانفصال) بان تكون احدي القضيتين متصلة كان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والاخرى منفصلة كالعددا ما زوج أو فرد (قوله وبالكلية والجزئية) ككل انسان حيوان وبعض الانسان حيوان (قوله وبالعدول والتحصيل) كقولنا زيد انسان زيد لا يجزى بجعل حرف السلب جزأ من المحمول كما تقدم (قوله وبغير ذلك) كالاختلاف بالجمعية والشرطية كزيد كاتب وان كان زيداً بالعمرو فعمرو وان لم يكن زيداً كان تكون احدي القضيتين محصورة والاخرى مهمة ككل انسان حيوان والانسان حيوان (قوله لذاته) مما يتجسس منه هنا قول المحشى انه فصل وما قبله اجناس والاخر اجناس من حيث اعتبارها فصولاً فالاختلاف جنس أعلى وقضيتين جنس دونه والاجاب والسلب جنس ثالث وهو دون الثاني ومفاد الجمعية جنس رابع اهـ بل هو محض اعراب لا يسطر مثله في كتاب (قوله وبقوله لذاته الخ) قال السعد في شرح الشمسية وقوله لذاته احتراز عن اختلاف القضيتين المقتضى لصدق أحدهما وكذب الاخرى لكن لا نظر لذاته بل لاجل واسطة أو خصوص مادة الاول كقولنا زيد انسان زيد ليس بناطق فانه انما يقتضي صدق أحدهما وكذب الاخرى بواسطة ان كل ناطق انسان والثاني كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بحيوان وقولنا بعض الانسان حيوان وبعض الانسان ليس بحيوان فان أقسام الصدق والكذب فيها انما هو لخصوص المادة لا لذات الاختلاف بين الكليتين والجزئيتين فان الكليتين قد يكذبان كقولنا كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان والجزئيتان قد يصدقان كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان اهـ (قوله بالمخصوصتين) قضية اقتضاه على الخصوصية والمحصورة عدم تحققه في المهمة وليس كذلك قال الشيخ السنوسي في منطقته ونقيض المهمة موجبة أو سالبة نقيض جزئيتها لان المهمة في قوة الجزئية اهـ والجواب عن الشارح أنه أدرجهما في المحصورة بناء على أنهم في قوة الجزئية وحيث نذر ارباب المحصورة حقيقة أو حكماً لا شارح في ذلك سلف فان السعد في شرح الشمسية صرح بدخولها فيها معلا بما ذكرناه (قوله في ثمان وحدات) أشار اليها بعضهم بقوله كل اضافة وشرط فعل \* وضع ووقف ومكان حمل

ولا انحصار لها في الثمانية فان الاختلاف المانع من التناقض قد يكون بغيرها من المتعلقات كالأحوال والظروف والمفعولات وغير ذلك تقول زيد كاتب أي بالقلم العربي زيد ليس بكاتب أي بالقلم الهندي زيد آكل أي الخبز زيد ليس بأكل أي اللحم وكثير ما ينفي الشيء ويثبت باعتبار من ولا يحصل تناقض والمحقق للتناقض هو اتحاد النسبة الحكمية حتى يرد الاجاب والسلب على شيء واحد من جهة واحدة كما ذهب اليه الفارابي وهو التحقيق وفي حاشية المحقق العصام على شرح الشمسية انهم لم يريدوا الحصر ولم يذكروا الوحدات

بالاجاب والسلب  
لا بهذه الجمعية  
نحو زيد ساكن زيد  
ليس بمنجول لانهما  
صادقتان بقوله لذاته  
الاختلاف بالجمعية  
المذكورة لذاته نحو  
زيد انسان زيد ليس  
بناطق اذ الاختلاف  
بين هاتين القضيتين  
لا يقتضي أن تكون  
أحدهما صادقة  
والاخرى كاذبة لذاته  
بل بواسطة أن الاول  
في قوة زيد ناطق وأن  
الثانية في قوة زيد ليس  
بانسان (ولا يتحقق  
ذلك) أي التناقض  
في القضيتين المخصوصتين  
أو المحصورتين (الابعد  
اتفاقهما) في ثمان  
وحدات



في الموضوع اذلوا مختلفا (٧٤) فيه نحوز يد قائم بغير ليس بقائم لم تتناقضا لجواز صدقهما معا وكذا (و) في (الحمول)

(اذلوا مختلفا فيه نحو زيد كاتب زيد ليس بشاعر لم تتناقضا (و) في (الزمان) اذلوا مختلفا فيه نحوز يد قائم أي ليل زيد ليس بنائم أي نهرا لم تتناقضا (و) في (المكان) اذلوا مختلفا فيه نحوز يد قائم أي في الدار زيد ليس بقائم أي في السوق لم تتناقضا (و) في (الاضافة) اذلوا مختلفا فيها نحو زيد أب أي لعمر وزيد ليس بأب أي لغيره لم تتناقضا (و) في (القوة والفعل) اذلوا مختلفا فيهما بأن تكون النسبة في أحدهما بالقوة وفي الأخرى بالفعل نحو الجري في الدن ليس بمسكراي بالفعل لم تتناقضا (و) في (الجزء والكل) اذلوا مختلفا فيهما نحو الزنجي أسود أي بعضه الزنجي ليس بأسود أي كله لم تتناقضا (و) في (الشرط اذلوا مختلفا فيه نحو الجرم مفرق للبصر أي بشرط كونه أبيض الجسم ليس بمفرق للبصر أي بشرط كونه أسود لم تتناقضا وورد المتأخرون هذه الوحدات إلى

بنسبها لعدم دخولها تحت الضبط اه وفي الشرح الجديد على التجريد أن القضيةين المتناقضتين يجب أن يكونا متضادين من جميع الوجوه ولا يتعاربان الآن في أحدهما ما سلبا وفي الأخرى إيجابا لكن كثيرا ما يغفل عن التعاريف ويظن في قضيتين أنهما متناقضتان ويغلط مثلا قولنا الجرم مسكر مع قولنا الجرم ليس بمسكر وظن أنهما متناقضتان ويغفل عن عدم الاتحاد بينهما بحسب القوة والفعل فظهر أنهم انما شرطوا الوحدات الثمانية وغيرها الدفع اللبس والصوت عن الخطأ في أنه لا يقيض فنردها إلى الثلاثة أو إلى الاثنين أو إلى واحدة النسبة الحكمية فقد غفل عن فهم مقصودهم اه ومن ثم قال بعض الفضلاء وطني إن النزاع بينهم لغفل عن أن قال إن اتحاد النسبة الحكمية كاف عن ذكر الوحدات الثمانية لفهمه الشرط أعني واحدة النسبة الحكمية ومن قال إن الشروط الوحدات الثمانية لا ينكر أن الشرط في الحقيقة واحد ولو كان بني الأمر على الظاهر حيث جعل علامات الشرط الذي هو واحدة النسبة الحكمية أعني الوحدات المذكورة شروطا وكذلك من جعل الشروط اثنين أو ثلاثة جعل علامات الشرط شروطا فان أحدا من العقلاء لا يشك في أن الغرض تحصيل واحدة النسبة الحكمية حتى يرد الإيجاب والسلب على شيء واحد (قوله في الموضوع) أعم من أن يكون هذا الاتفاق في اللفظ والمعنى أو بحسب المعنى فقط وحيث قد زيد أن الإنسان متناقض أن يدليس بشرا والإنسان ناطق متناقض للبشر ليس بناطق وكذا يقال في بقية الوحدات (قوله في الزمان) إن قيل قد يتحقق التناقض في مثل قولنا زيد أب لعمر وأي أمس زيد ليس بأب أي اليوم مع واحدة الزمان قلنا لا نسلم تحقق التناقض فيه لأن صدق أحدهما وكذب الأخرى ليس لذات الاختلاف بل لموضوع المادة وذلك لأن البرهنة صفة لو تحققت أمس تحققت اليوم قاله قول أحدهما هذا بناء على أن أحدهما مصادقة والأخرى كاذبة كما قال وقال شيخنا لا نسلم ذلك لجواز كذبهما جميعا بأن يكون أباه الآن لأنه قبل الولادة لا يسمى أباقاله المحشي (قوله في الدن) هو بفتح الدال الراقود العظيم (قوله الزنجي أسود) أو رده عليه أن القضيةين المهملتان ولا تناقض بين مهملتين وأجيب بأن أ ل في الأولى جنسية والثانية استغرافية بلاهمال كذا قيل ولا يخفى ضعفه فالأحسن ما قاله المحشي أن أ ل عهدية فتكون القضيةتان مخصوصتين (قوله الجسم مفرق للبصر) أي مضعف له قاله بعض حواشي مختصر الشيخ السنوسي اعترض التمثيل بهذا ونحوه بأن القضيةين المهملتين لا تناقض بينهما كالجزئيتين لصحة صدقهما وإن انتفت الوحدات الثمان وأجيب بأن المراد بيان مادة المثال مع مراعاة شرط الاختلاف في الحكم انتهى وهو جواب نفيس يحجب به عن النظائر ومنها الزنجي أسود الخ بلا احتياج لما ذكرناه (قوله إلى واحدة المحمول والموضوع) هذا الذي اختاره الفخر وأورد عليه الطوسي نحو قولنا السقمونيا مسهلة للأصفر أي ببلا دنا السقمونيا ليست مسهلة أي ببلا دنا التركان الطرفان ليسا جزئين لأن الموضوع ولا من المحمول فهاتان قضيتان اتفقتا في الموضوع والمحمول واختلفتا بالإيجاب والسلب وليس بينهما تناقض لاجتماعهما على الصدق وعدم التناقض لعدم الاتحاد في المكان هكذا قيل والذي صرح به الشيخ السنوسي وغيره أن الفخر ردها إلى ثلاثة وحدات الموضوع والمحمول والزمان اه قال بعض حواشيه وجعل واحدة الشرط والكل والجزء داخلتين في واحدة الموضوع وجعل واحدة المكان والقوة والفعل والاضافة داخلة في واحدة المحمول والزم الفخر وجوع واحدة الزمان أيضا إلى المحمول كالمكان ولذا رد كثير من المتأخرين إلى جميع الطرفين وأشار الفخر إلى الجواب بأنهم اعتبروا واحدة الزمان بالاستقلال لأنها ملائمة الأمر في التناقض فالنصرح بها واجب زيادة التوضيح على أن ما يرجع للموضوع والمحمول يختل عند عكس القضايا فيرجع إلى الموضوع للمحمول وما للمحمول للموضوع قال السعد فاذلوا القول برجوع الجميع إلى واحدة الطرفين من غير تخصيص بل الأصوب ما ذكره بعضهم من الاكتفاء بوحدة النسبة الحكمية حتى يكون السلب وإرداءه إلى ما ورد عليه الإيجاب لأنه متى اختلفت من الطرفين وما يتعلقان به اختلفت النسبة ومتى لم تختلف النسبة لم يختلف شيء

وحدثي الموضوع والمحمول لاستلزامهما البقية وردها بعضهم إلى واحدة واحدة وهي واحدة النسبة الحكمية حتى يكون السلب وإرداءه إلى النسبة التي ورد عليها الإيجاب

من تلك الامور بحكم عكس النقيض اه باختصار وقد سبق لنا ما فيه مقتنع (قوله لانه اذا اختلف شيء)  
 أي متى لم تختلف النسبة الخ ما سبق (قوله ثم بين ما يناقض كلامنا من الموجبة والسالبة) لا يخفى شمول  
 الموجبة والسالبة للخصوية ولم يذكرها في هذا البيان فكان الاولى أن يقول ثم بين تناقض المحصورات  
 والجواب انه أراد الموجبة والسالبة من المحصورات وقرينة الجمل على ذلك سبق بيان الموجبة والسالبة  
 الشخصيتين ولذلك لم يذكرها هنا كتنافض كرها سابقا في تمثيل التناقض بعد تعريفه بقوله زيد كاتب زيد  
 ليس بكاتب فان هاتين شخصيتين متناقضتان والاذكرانه لا يتحقق التناقض الا بعد اتفاق القضيتين في  
 الوحدات الثمان علم ان هذا عام في جميعها وقد انفردت المحصورات بزيادة الاختلاف في الكم وهو الكمية  
 والجزئية زيادة على الاختلاف في الكيف وهو الايجاب والسلب الذي ذكره سابقا بقوله اختلاف قضيتين في  
 الايجاب والسلب فنحن نخص البيان هنا بالمحصورات منها على اعتبار أمر زائد فيها على الخصوصتين وهو  
 الاختلاف في الكم والحاصل ان الشخصيتين يكفي في نقبضهما التبدل بالكيف ويشير هذا ليد من التبدل فيه والكم  
 أيضا وقد اختلفا في الماهية فانه في المحصورات لا يكون في قوة الجزئية وحيت لا بد من كمية نقبضها موجبة  
 أو سالبة لانها في قوة الجزئية (قوله انما هي السالبة الجزئية) وجه الحصر ان الايجاب يناقض السالب لا غير  
 وان الكمية تناقض الجزئية لا غير (قوله والمحصورتان الخ) اجمال الكلام السابق ذكره قوطنة للدليل  
 الذي كوربه قوله لان الكليتين الخ وكان المناسب التعبير بالفاء لعلمه من سابقه (قوله ما ياتي) علة الحصر من  
 الذي كوربه والذي يأتي هو قوله لان الكليتين الخ وأما قول المحشي في قوله والمحصورتان فالمراد منه ما تضمنه  
 هذا الكلام من قوله بعده لان الكليتين فنعم ما ياتي في معنى قوله والمحصورتان الخ (قوله والمراد  
 المحصورتان) أي الكمية والجزئية مطلقا ويحتمل ان يراد المحصورات الاربع الكمية موجبة وسالبة  
 والجزئية كذلك وأما الماهية فهي في قوة الجزئية كما سلف وهذا الكلام بيان لاجال السابق وتتميم له لانه تضمن  
 شرطين زيادة على اشتراك الاتفاق في الوحدات الثمانية الذي كور سابقا وهما الاختلاف في الايجاب والسلب  
 وفي الكمية والجزئية ولما كان الاول منهما قد تقدم في حد التناقض استغنى بذلك عن زيادة بيان فيه هنا وأما  
 الثاني فلما لم يتقدم ذكره احتاج ابيانه هنا واقامة الدليل عليه بقوله لان الكليتين الخ وانما قال الشارح  
 والمراد المحصورتان الخ لان التناقض انما يكون بين قضيتين منها فقط لا بين الاربع (قوله الا بعد اختلافهما في  
 الكمية) قال السعد في شرح الشبهة بعد ذكر الاختلاف بينا لقضيتين بالايجاب والسلب والاتفاق في  
 الوحدات الثمانية هذا كله اذا لم تعتبر الجهة وأما اذا اعتبر فلا بد في الخصوصات والمحصورات جميعا مع رعاية  
 الشروط المذكورة من الاختلاف في الجهة لعدم تحقق التناقض عند اتحاد الجهة مع رعاية جميع ما ذكرناه  
 في مادة الامكان الخاص بالكذب الضروريين كقولنا بالضرورة كل انسان كاتب بالضرورة وليس كل  
 انسان بكاتب وتصدق المحكمتان كقولنا بالامكان كل انسان كاتب بالامكان ليس كل انسان بكاتب لان  
 امكان السلب لا يرفع امكان الايجاب اه والمحشي ذكره بلا عزو وحيث قد نقض الضرورة المطلقة بمكنة  
 عامة مثل ذلك كل ممكن فهو مفتقر في وجوده الى الفاعل المختار بالضرورة فهذه موجبة كمية ضرورية صادقة  
 ونقيضها وهو كمال ليس كل ممكن مفتقر في وجوده الى الفاعل المختار بالامكان العام جزئية سالبة مكنة عامة  
 كاذبة واعتبر بقية الموجبات فنقيض المطابقة العامة الدائمة لان الايجاب في كل الاوقات يناقضه السلب  
 في بعض وبالعكس ونقيض الشرطية العامة مكنة حينية واستقصاء تناقض الجهات يطالب من الخطوات  
 وبقى هنا بحث نفيس ذكره بعض شراح الجمل من أن الضرورية وكذلك الدائمتان كانتا آريتين بأن يكون  
 الموضوع فيهما قد يفتقر في وجوده الى الفاعل المختار بالضرورة او دائمة فتناقض الضرورة بالامكان والادام بالاطلاق ظاهر وان  
 كانتا غير آريتين فتخوز يد حيوان بالضرورة او دائمة فتناقضه تظريحا او صدق الممكنة او المطلقة السالبتين  
 معهما عند عدم الموضوع فيصدق زيد ليس بحيوان بالامكان أو اطلاق وقت ~~ونه~~ معدوم ما قد صدقت  
 المطلقة السالبة مع الدائمة الموجبة والممكنة السالبة مع الضرورية المطلقة قالوا لم أر لهذا جوابا يستلج الصدور به

لانه اذا اختلف شيء من  
 الثمان اختلفت النسبة  
 وكالموضوع والمحمول  
 في الجملة المقدم والتالي  
 في الشرطية في شرط  
 اتفاق الشرطيتين فيما  
 ذكر لكن يعبر بدل  
 الموضوع والمحمول  
 بالمتهم والتالي ثم بين  
 ما يناقض كلامنا من  
 الموجبة والسالبة  
 فنقل (ونقيض الموجبة  
 الكمية انما هي السالبة  
 الجزئية كقولنا كل  
 انسان حيوان وبعض  
 الانسان ليس بحيوان  
 ونقيض السالبة الكمية  
 انما هي الموجبة  
 الجزئية كقولنا لا شيء  
 من الانسان بحيوان  
 وبعض الانسان  
 حيوان) لما ياتي في  
 قوله و(المحصورتان)  
 وفي نسخة المحصورات  
 والمراد المحصورتان  
 (لا يتحقق التناقض  
 بينهما) بعد اتفاقهما  
 في الوحدات السابقة  
 (الا بعد اختلافهما في  
 الكمية) أي الكمية  
 والجزئية



اه وأجاب عنه العلامة ابن مرزوق وغيره بأن وقت الامكان في السلب لو سلم غير وقت الضرورة في الايجاب  
ومن شرط التناقض اتحاد الزمان ففي وقت وجود الموضوع يتناقض ضرورة الايجاب وامكان السلب وكذا في  
وقت عدمه يتناقضان لكن على التعاكس في الصدق (قوله لان الكليتين قديكذبان) قال السعدى لا بد في  
القضيتين مع وحدة المحمول والموتوع من الاختلاف بالكمية لجواز صدق الجزئيتين مع اتحاد الموضوع  
والمحمول في كل مادة يكون الموضوع فيها أعسم كقولنا بعض الحيوان انسان وليس بعض الحيوان بانسان  
فان الموضوع متحد فيهما بحسب ما يعتبر في مفهوم القضية أعني بعض الانفراد التي يصدق عليها الحيوان  
والتعيين خارج عن مفهوم القضية وكذب الكليتين في تلك المادة كقولنا كل حيوان انسان ولا شيء من  
الحيوان بانسان اه (قوله في مادة الامكان) وأما اذا قيدت الموجبة بالضرورة فان أراد الكتابة بالفعل  
كذبت أو بالقوة صدقت وأما السالبة فكاذبة فيها هذا وقد كان الاولى حذف قوله في مادة الامكان لانه  
ليس بصدق بيان التناقض بحسب الجوة وجدنا في كثير من النسخ حذفه وية قول كما قال السعدى ما يكذبان  
في كل مادة يكون الموضوع فيها أعسم اه ولذلك اضطر المحشى لارجاع المثال المذكور لجعل الموضوع  
أعم من المحمول فقال ان الكليتين قديكذبان في مادة يكون الموضوع فيها أعسم من المحمول كقولنا كل  
انسان كاتب أى بالفعل ولا شيء من الانسان بكاتب أى بالفعل فان الموضوع أعسم من المحمول لانه يتناول  
الكتابة بالفعل وبالقوة اه وبذلك فالمقام يحتاج للأمل (قوله والنقيضان لا يجتمعان) هذا في المعنى  
من تسمية قوله لان الكليتين الخ لانه لو حصل بينهما تناقض لم يرتفعاً وقد ارتفعاً فكذا ما أى ارتفاعاً مادليل  
عدم تناقضهما وما وكذلك الجزئيتان لو كان بينهما تناقض لم يجتمعا وقد اجتمعا في الصدق فدل ذلك على  
عدم التناقض بينهما (قوله ومثال الشرطيتين الخ) أى اللتين بينهما تناقض من التمثلتين الاتفاقيتين  
أخذ من مثاله ومثاله ما في الازوميتين المتصلتين قولنا مثلاً كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود  
ليس كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثاله في المنفصلتين دائماً ما أن يكون العدد زوجاً أو  
فرداً ليس دائماً ما أن يكون العدد زوجاً أو فرداً (فان قلت) لم ورد الاتفاقية مثلاً وقد كان الاولى ان يمثلي  
بالشرطية الازومية (قلنا) أجاب العلامة الشيرازي بأن ما إذا وقع التناقض بين الاتفاقيتين فاحرى أن  
يكون بين الازوميتين وانما نص على ذلك في الاتفاقية لانه قد يخفى اه محشى ثم ان شرط تناقض الشرطيتين  
ان يخالفا في الكيف والسكون يتوافق في الجنس أى الاتصال والانفصال والنوع أى الازوم والعناد الحقيقي  
ومنع الجميع ومنع الخلو والاتفاق (قوله والمهملتان) هما الموجبة والسالبة وقوله في قوة الجزئية أى في كل  
لا يكون بينهما تناقض لا يكون بين المهملتين كذلك (العكس) (قوله ومن الاصطلاحات المنطقية الخ)  
لانه يستدل بعرفته على غير الصادق من الكاذب في القضايا كالتناقض وأخره عن التناقض بما قد سدها  
في وجه تقديم التناقض عليه ولان المعنى اشتر كافيته وهو تميز الصادق عن الكاذب في التناقض انهم منه  
في العكس لقوة دلالة كذب النقيض على صدق القضية وبالعكس ضرورة ان النقيض لا يجتمعان ولا  
يرتفعان بخلاف العكس فانه من باب الدلالة بصدق الازوم على صدق لازمه (قوله العكس) قال السعدى شرح  
الشمسية العكس كما يطلق على القضية الجامعة من تبدل أحد جزأى القضية بالآخر كذا ان يطلق على نفس  
هذا التبدل وهذا فمرو به على الجزء الاول من القضية ثانياً وجعل الثاني منهما أولاً مع بقاء الصدق  
والكيف اه وظاهره انه مشترك لفظاً بينهما وفي حاشية المولى العصام على القاطب انه يطلق حقيقة على  
المعنى المصدري ويشق منه ويطلق بجزء الى القضية الجامعة بالعكس فيقال عكس الموجبة السالبة موجبة  
جزئية وكما صدق للاصل صدق العكس الى غير ذلك شرح به الشارح في شرح المطالع اه وأما قول المحشى  
ان المفهوم المتبادر من معنى العكس هنا ثلاثة أمور أحدها القضية الجامعة بعد التبدل لاطرافها بأن يجعل كل  
منهما مكان الآخر جملة كانت أو شرطية فيكون من اطلاق المصدر واردة اسم المفعول الثاني نفس هذا  
التبدل وهو المتبادر من اللفظ الثالث التبدل الذي هو نتيجة التبدل الاولان وقع الاصطلاح عليهما بخلاف

(لان الكليتين قد  
تكذبان ~~ص~~ ولنا  
كل انسان كاتب ولا شيء  
من الانسان بكاتب  
والجزئيتين قد تصدقان  
كقولنا بعض الانسان  
كاتب بعض الانسان  
ليس بكاتب) والنقيضان  
لا يجتمعان ولا يرتفعان  
وهذان المثالان  
للحالتين ومثال  
الشرطيتين كلما كان  
الانسان كاتباً فالنهار  
ناهي ليس كلما كان  
الانسان كاتباً فالنهار  
ناهي والمهملتان في  
قوة الجزئيتين كما مررت  
الاشارة اليه (ومن  
الاصطلاحات المنطقية  
العكس) وهو ثلاثة  
أقسام الاول عكس  
النقيض الموافق وهو  
تبديل الطرف الاول  
من القضية بنقيض  
الثاني منها وعكسه مع  
بقاء الصدق والكيف  
أى السلب والايجاب  
نحو كل انسان حيوان  
كل ما ليس بحيوان  
ليس بانسان الثاني  
عكس النقيض المخالف

الثالث اه فريد عليه انه حكم أو لا يتبادر المعاني الثلاثة فيقتضى أن تكون معاني حقيقة للفظ العكس فيكون  
 مشتر كالقضايا وقد جعل الاول منهم معنى مجازيا بقوله فيكون من اطلاق المصدر الخ ثم حكم ثانيا بان المتبادر  
 من اللفظ هو التبديل وهو مناقض لسابقه وأثبت معنى ثالثا هو بعينه المعنى الاول كما لا يخفى (قوله وهو  
 تبديل الخ) استعمال العكس هنا بالمعنى المصدرى الذى هو المعنى الحقيقى له الا أن المناسب لكون الكلام  
 فى الاحكام المتعلقة بالقضايا وان ذلك من الاصطلاحات الجارية بينهم تفسيره بالقضية ذات التبديل لان الاحكام  
 هي القضايا والامر فيه سهل (قوله ثلاثة أقسام) لم يكن هذا القيد الا قسمين المستوي وعكس النقيض  
 وعرفوا النقيض بالموافق خاصة وينوه بطريق الخلف وينوه بهذا الطريق على أن السالبة المعدولة تستلزم  
 الموجبة المحملة واعتراض عليهم المتأخرون بان السالبة المعدولة أعم من الموجبة المحملة وصدق الاعم  
 لا يستلزم صدق الاخص فلهذا عدلوا عنه الى عكس النقيض المخالف لان عكسها وسلامته من الايراد ثم منهم من  
 اقتصر عليه كصاحب الشريعة وغيره ومنهم من جمع بينهما تكميلا للفائدة كالشيخ السنوسى في مختصره  
 والمصنف اقتصر على المستوي وذكر الشارح القسمين تكميلا للفائدة (قوله كل ما ليس بحيوان) هذه  
 قضية موجبة معدولة الطرفين (قوله لاشئ مما ليس الخ) كلمة ليس جزء من الموضوع وبه صار مدعيا  
 والسالب حاصل والعكس فى ذات الطرفين وعليه اقتصر المصنف لانه المستعمل فى طرق الانتاجات (قوله ان  
 يصير) بتشديد الياء القضية مبنيا للمفعول لان العكس كما يطلق على القضية الحاصلة من التبديل كذلك  
 يطلق على نفس التبديل ويجوز أن يقرأ بالمشقة من فوق وتشديد الياء القضية المكسورة مبنيا للفعل ولا  
 يصح كون الياء مع فتح أوله لان الصيرورة ليست من معانيه أفاده المحشى وبه يرد ما قرره سابقا من أن  
 اطلاق العكس على معان ثلاثة ولذلك قيل هنا ولولم يشدد صار معنى ثالثا يذكروا القوم وهو الحصول الناشئ  
 عن التصير وقوله الموضوع أى بكاله وكذا يقال فى المحمول فاذا قيل الوند فى الحائط كان عكسه المستوي  
 المستقر فى الحائط الوند (قوله بمعنى أن الاصل الخ) جواب عما يقال ان عكس قولنا كل انسان حيوان  
 بعض الحيوان انسان ومفهوم الاصل ثبوت الحيوانية لكل فرد من افراد الانسان ومفهوم العكس ثبوت  
 الانسانية لبعض افراد الحيوان فلا يجاب فى العكس غيره فى الاصل واذا قلنا فى عكس لاشئ من الانسان بحجر  
 لاشئ من الحجر بانسان فالسالب مختلف كذلك وحينئذ فلا يجاب والسالب الذى فى الاصل ليس بافشاء على حاله  
 ومعنى هذا الجواب أن الايجاب باق فى كل من الاصل والعكس وكذلك السلب وان كان قد اختلف فهما  
 وأكثر القوم يعبرون بقولهم مع بقاء الكيف والصدق وهى أولى مما هنا لان لفظ بحاله موهمة بقاء كل من  
 السلب والايجاب على حالته الاولى وليس كذلك ولذلك احتاج الشارح للمعونة بقوله بمعنى الخ قال السعد والمراد  
 ببقاء الكيف أن الاصل ان كان موجبا كان العكس موجبا وان كان سالبا كان سالبا وذلك لان العكس لازم  
 من لوازم الاصل والموجب قد يختلف عن السلب والعكس فان فى نحو قولنا كل انسان ناطق لا يصدق العكس  
 سالبا أعنى قولنا بعض الناطق ليس بانسان وفى نحو قولنا لاشئ من الانسان بفرس لا يصدق العكس موجبا  
 أعنى قولنا بعض الفرس انسان واللازم المنضبط هو الموافق فى الكيف (قوله وهو الحق) قل السعد  
 فى شرح الشريعة المراد ببقاء الصدق أن الاصل لو كان صادقا كان العكس صادقا وذلك لانه يمتنع صدق للزموم  
 مع كذب لللازم ولم يعتبر بقاء الكذب لجواز أن يكون الصادق لازما للكاذب وينبغى أن يكون المراد مع  
 بقاء لزوم الصدق بلا واسطة ليجزى نحو قولنا كل ناطق انسان بالنسبة الى قولنا كل انسان ناطق مما يصدق  
 مع الاصل بطريق الاتفاق دون الزوم فانه لا بعد عكسها وليخرج ما كان لازما للاصل بواسطة لزوميته  
 للعكس كالايم من العكس مثلا قولنا لاشئ من ج ب بالضرورة ينعكس الى لاشئ من ب ج دائما ويلزمه  
 لاشئ من ب ج بالاطلاق أو بالامكان العام مع انه ليس بعكس وظهر بما ذكرنا أن التعريف لا يخلو عن  
 الاختلال اه بخر وفه هذا وقد جاب العلامة برهان الدين فى حواشى شرح الفناى عن غير بالصدق  
 والكذب أو التصديق والتكذيب بان المعنى على التوزيع يعنى أن بقاء الصدق من جانب الاصل وبقاء

وهو تبديل الطرف  
 الاول من القضية  
 بنقيض الثانى والثانى  
 بعين الاول مع بقاء  
 الصدق دون الكيف  
 نحو كل انسان حيوان  
 لاشئ مما ليس بحيوانا  
 بانسان ومعنى هذا  
 مخالفا لخالف طريقه  
 ايجابا وسلبا والذى  
 قبله موافقا لتوافقه  
 فهما الثالث العكس  
 المستوي وهو المراد  
 عند الاطلاق وعليه  
 اقتصر المصنف فقال  
 (العكس وهو أن يصير  
 الموضوع محسولا  
 والمحمول موضوعا مع  
 بقاء السلب والايجاب  
 بحاله) بمعنى أن الاصل  
 ان كان موجبا فيكون  
 العكس موجبا أو سالبا  
 فسالبا (و) مع بقاء  
 التصديق والتكذيب  
 بحاله) وغير بعضهم  
 بالصدق والكذب  
 وبعضهم بالصدق فقط  
 وهو الحق لان العكس  
 لازم للقضية



ولا يلزم من كذب المزموم كذب اللازم فان قولنا كل حيوان انسان كاذب مع صدق عكسه وهو بعض الانسان حيوان بخلاف صدق المزموم يستحيل معه كذب اللازم (٧٨) وليس المراد بصدقهما في عبارة البعض صدقهما في الواقع بل أن يكون الاصل بحيث لو فرض

صدق له لزوم صدق العكس ومع هذا فالاعتبار بالتصديق أو لا منه بالصدق لان التصديق لا يقتضي وقوع الصدق وعبارته قاصرة على الجملة فلو قال وهو أن يصير الاول نائبا والثاني أولا لكان أولى لتناوله الشرطيات واعلم أن العكس يطلق كثيرا على القضية الحاصلة بتبديل الموضوع بالمحمول وعكسه وان المراد بهما الموضوع والمحمول في الذكر أعني وصفهما العنواوي فلا رد السؤال بأن العكس لا يصير ذات الموضوع محمولا وصف المحمول موضوعا بل موضوع العكس ذات المحمول ومحموله وصف الموضوع (والموجبة الكلية) لا تنعكس كلية لثلاث تنقض بمادة يكون المحمول فيها أعم من الموضوع (اذ يصدق قولنا كل انسان حيوان ولا يصدق كل حيوان انسان) والا لصدق الانحصار على جميع أفراد الاعم وهو محال (بل تنعكس جزئية لانا اذا قلنا كل انسان حيوان يصدق قولنا

التكذيب من جانب العكس يعني ان صدق الاصل يستلزم صدق العكس وكذب العكس يستلزم كذب الاصل ولا يلزم أن يكون بقاء الكذب من جانب الاصل لان الاصل الكاذب قد يحصل معه العكس الصادق كقولنا بعض الحيوان انسان في عكس كل حيوان انسان وأشار بتقديم التصديق على التكذيب الى أن التصديق من جانب الاصل والتكذيب من جانب العكس بناء على ان الاصل مقدم على العكس ايشعر بأن الاصل مزموم والعكس لازم اه (قوله ولا يلزم من كذب المزموم كذب اللازم) وحيث قد اعتبر بقاء الكذب في العكس باطل بخلاف العكس وهو أنه يلزم من كذب اللازم كذب المزموم وذلك لانه يجوز أن يكون اللازم أعم من المزموم وكذب الانحصار لا يوجب كذب الاعم بخلاف كذب الاعم فانه يوجب كذب الانحصار اذا الاعم جزء الانحصار ويلزم من ارتفاع الجزء ارتفاع الكل قال بعض حواشي مختصر السنوسي ان التكذيب قد شرطه ابن سينا بناء على جعله العكس من اللازم المساوي (قوله ومع هذا) أي ومع صحة هذا التأويل وهو انه ليس المراد بالصدق في نفس الامر بل بفرض الصدق فعبارة المصنف أولى لعدم ايهامها بخلاف المراد والاحتياج للتأويل المذكور فيها (قوله لتناوله الشرطيات) دخل فيها المنفصلات والاتفاقيات اما المنفصلات فصرح الرازي في شرح الشمسية بانعكاسها لان الحكم في نحو اما أن يكون العدد زوجا واما أن يكون فردا بمعاينة الزوجية لا فردية وفي عكسه بمعاينة الفردية لازوجية ورده السعد بأن المراد جعل له تأثير في المعنى لان عامة مباحثهم بالنظر الى المعقولات دون المفوضات فقولنا اما أن يكون العدد فردا أو زوجا لا يكون عكسا لقولنا اما أن يكون العدد زوجا أو فردا اذ لا تغاير في المعنى لان الحكم بينهما انما هو بالعنادين هذازوج وهذا فرد على ما يشهد به تفسير المنفصلة وتعلق مفهومها (قوله على القضية) أي القضية المستعملة في العلوم الطبيعية لا عكس لها اذ لا يقال في عكس الحيوان جنس الجنس حيوان فظهر ان آل في القضية عهدية أعني وضعها العنواوي من عنون الشيء بكذا عبر به عنه مثالا اذا قلنا كل انسان حيوان فقد اجتمع فيه ثلاثة أشياء ذات الموضوع وهو افراد الانسان من زيد وعمر وغيرهم او وصف الموضوع المعبر به عن هذه الافراد وهو افظ انسان ويقال له الموضوع بالذكر والوصف العنواوي أيضا ووصف المحمول الذي هو الحيوان ولا شك ان قولنا في العكس بعض الحيوان انسان بقي المحمول والموضوع فيهما على ما كانا عليه قبل العكس بل يراد بالحيوان هنا الافراد وبالانسان المفهوم كقاعدة الجمل عكس الاصل فلم يبق على حالهما لكن بقاءهما على حالهما بالنسبة للوصف العنواوي وهو المعنى بقوله الموضوع والمحمول في الذكر ورد على هذا الجواب بأنه يلزم أن يكون للمنفصلات عكس لان تبديل طرفيها في الذكر محقق والجواب ان المراد من التبديل التبديل المعنوي أي تبديل غير المعنى وحيث لا يغير معنى المنفصلة يجب التبديل اذ معناها المعاندة بين الشئين سواء جرى التبديل فيهما أم لا لم يعتبر التبديل فيها فكأنه لا تبديل فيها فلا يصدق التعريف عليها كذا في شرح المطالع الا انه صرح في شرح الشمسية بأن المنفصلات عكس الا انه لا فائدة فيه وكانهم ما عنوا بقولهم لا عكس للمنفصلات الا ذلك وهو عدم الفائدة فكأن القطب أشار في كتابه الى الطريقتين في دفع التناقض بين تعريفهم وبين قولهم لا عكس للمنفصلات تدبر (قوله لا تنعكس كلية) أي لا يطرده ذلك فلا ينافي صدق عكسها في مادة يكون المحمول مساويا للموضوع ككل انسان ناطق فعكسه وهو كل ناطق انسان صادق الا أن ذلك لخصوص المادة فانه قد يختلف في صورة ما اذا كان الموضوع أعم ومعلوم ان قواعد القوم مبنية على الاطراد حيث تختلف الحكم في مادة ما لم تعتبر القاعدة (قوله لتلا يتنقض) أي لو صحنا عكسها كلية دائما انتقض هذا الحكم بهذه المادة (قوله والا لصدق الانحصار) أي وان لا يصدق بل صدق لزوم صدق الاعم الخ وهو محال لانه رفع للعموم والخصوص (قوله فانا نجد الخ) شروع في ذكر أدلة ثلاثة اعتمدها القوم في عكس القضايا الاول دليل لافترض الثاني دليل العكس الثالث دليل الخلف فأشار بقوله لانا نجد الخ لدليل الافتراض ومحصله اننا نفرض

بعض الحيوان انسان فاما نجد الموضوع شيئا موصوفا بالانسان والحيوان (وهو الحيوان الناطق) (فيكون بعض ذات الحيوان انسانا) ولانه اذا صدق كل انسان حيوان لزم أن يصدق بعض الحيوان انسان

ذات الموضوع شيئا معينا كز يد مثلا ونحمل عليه وصف المحمول والموضوع فنقول ز يد حيوان ز يد انسان  
فيصدق بعض ما يتصف بالمحمول يتصف بالموضوع وهذا البرهان انما يجري حيث تكون ذات الموضوع  
موجودة فلا يكون الا في الموجبات والسوالب المركبة لاقتضاءهما وجود الموضوع وهو في الظاهر قياس من  
الشكل الثالث وانما قلنا في الظاهر لما قال السمع في شرح الشمسية ان صورة الافتراض ليست بقياس وأشار  
بقوله ولانه اذا صدق الخ الى دليل العكس وحاصله ان انعكس نقيض الاصل فيحصل ما يناقض الاصل او ينافيه  
على ما سيأتي فيكون نقيض العكس محالا فيكون العكس حقا وهذا الطريق يجري في السوالب ايضا مثلا اذا  
صدق لاشئ من ج ب فليصدق لاشئ من ب ج وأشار بقوله او يضم الخ الى طريق الخلف وحاصله ان يضم  
نقيض العكس الى الاصل لينتج محالا وقد نظم بعضهم هذه الادلة الثلاثة بقوله

أدلة العكس ثلاث فاعلمنا \* ان تعرض الموضوع شخص على

وتحمل المحمول والعنوانا \* عليه ينتج له ما كانا

والخلف ضحك نقيض المدعى \* لا يصل ينتج المحال فاعلمنا

والعكس عكسك نقيض العكس \* لما يتنافى الاصل دون ليس

واعلم ان الموجبات كلها تنعكس جزئية وأما السوالب فالكليسة تنعكس كنفسها والجزئية لا عكس لها  
وكذلك المهمة لانها في قوة الجزئية وفي بعض حواشي مختصر الشيخ السنوسي ان انعكاس الشخصية جزئية  
مقيد بأن يكون محمولها كليا وكذلك الجزئية والمهمة فان كان تخصيها نحو هذا زيد وبعض الانسان زيد  
والانسان زيد فعكسها شخصية في الثلاث تقول زيد هذا زيد انسان اه وهو محمول على صحة حمل الجزئي  
وقد تقدم ما فيه من الكلام لنا على القول بامتناعه وان هذا زيد المحمول فيه مؤ ول بكى أى هذا مسمى بزيد  
فالعكس الى الجزئية مطرد في الجميع واستثنى المحشى من قولهم ان السالبة الجزئية والمهمة لا عكس لهما  
الشخصيتين السالبتين فانهم ما ينعكسان كأنفسهما وهو مبنى أيضا على صحة حمل الجزئي كما لا يخفى واما نحو زيد  
في الدار والوند في الحائط فانهم ما ينعكسان الى بعض المستقر في الدار زيد وبعض المستقر في الحائط الوند (قوله  
والا لصدق نقيضه) من هنا ظهر وجه تقديم بحث التناقض على العكس وقد أسلفنا ان بعض أدلة العكس  
مفتقرة الى معرفة التناقض (قوله فتلزم المناقاة الخ) أى بعد عكس هذه السالبة كنفسها وهو لاشئ من  
الانسان بحيوان وهو مناف للاصل الذي هو كل انسان حيوان فان مفهوم الاصل ثبوت الحيوانية لكل فرد  
من أفراد الانسان وهذه السالبة أفادت سلبه عن جميع أفراد الانسان فلتسكن هذه السالبة كاذبة فيكذب  
ما استلزمها وهو لاشئ من الحيوان بانسان فيصدق نقيضه وهو بعض الحيوان انسان وهو العكس المطلوب  
ولما لم يكن قولنا لاشئ من الحيوان بانسان لا يناقض الاصل احتاج الشارح لاخذ لازم هذه السالبة وهو  
السالبة الجزئية لان السالبة الكلية تستلزم سالبة جزئية فان النقي عن جميع الافراد يلزمه السلب عن بعضها  
وهذه السالبة الجزئية وهي ليس بعض الحيوان بانسان يناقض الاصل المفروض الصدق فلتسكن كاذبة فما  
استلزمها وهو السالبة الكلية كاذبة فيصدق نقيضها وهو العكس وقد أشار لذلك بقوله فيصدق ليس بعض  
الانسان بحيوان (قوله هذا خلاف) بفتح الخاء وضمة هاء (قوله أو يضم الخ) هذا إشارة الى دليل الخلف  
وهو يضم الخاء بمعنى الباطل لانه ينتج باطلا ويقتضها بمعنى وراء لان ما ينتجه ينبذ الى خلف أى وراء فداره على  
بطلان نقيض العكس لانه اذا بطل صح العكس المطلوب (قوله وهو محال) ومحالية هذه النتيجة لخلل في مادة  
القياس أو صورته لاجتران يكون للصورة لتوفر شروط الانتاج فتعين ان يكون من المادة والصغرى وهي  
الاصل المعكوس مفروضة الصدق فليكن من الكبرى فتكون باطلة فيصدق نقيضها وهو العكس المطلوب (قوله  
والموجبة الجزئية الخ) فان قلت هذه الجملة منقوضة لانها لو صحت لانعكس قولنا بعض الانسان زيد الى بعض  
زيد انسان مع انه لم ينعكس اليه لكذبه وصدق الاصل قلنا ليس المراد بزيد هنا معناه الجزئي لان الجزء لا يقع  
محمولا بل المراد المفهوم الكلي وهو المسمى بزيد انسان قاله المحشى وفيه ما تقدمت له نقلة عن بعض حواشي

والا لصدق نقيضه وهو  
لاشئ من الحيوان  
بانسان فتلزم المناقاة  
بين الانسان والحيوان  
فيصدق ليس بعض  
الانسان بحيوان وقد  
كان الاصل كل انسان  
حيوان هذا خلاف أو  
يضم ذلك النقيض  
الى الاصل لينتج سلب  
الشيء عن نفسه هكذا  
كل انسان حيوان ولا  
شيء من الحيوان بانسان  
ينتج لاشئ من الانسان  
بانسان وهو محال  
(والموجبة الجزئية أيضا  
تنعكس) موجبة  
(جزئية)



بهمزة الجحيم) فعكس بعض الانسان حيوان بعض الحيوان انسان لاننا نجد شيئا موصوفا بالحيوان والانسان فيكون بعض الحيوان انسانا واولا انه اذا صدق بعض الانسان حيوان لزم ان يصدق بعض الحيوان انسان والاصل صدق نقيضه وهو لاشي من الحيوان بانسان فيلزمه لاشي من الانسان بحيوان وقد كان الاصل بعض الانسان حيوان هذا خلف أو يضم هذا النقيض الى الاصل لينتج سلب الشئ عن نفسه ( كما مر ) والسالبة السالبة ( تعكس ) سالبة ( ٨٠ ) ( كلية وذلك ) أي انعكاسها كلية ( بين بنفسه فانه اذا صدق قولنا لاشي من الانسان

بمحجج صدق قولنا لاشي من الجحر بانسان ( والا لصدق نقيضه وهو بعض الجحر انسان وينعكس الى قولنا بعض الانسان محجج وقد كان الاصل لاشي من الجحر بانسان هذا خلف أو يضم هذا النقيض الى الاصل لينتج سلب الشئ عن نفسه هكذا بعض الانسان محجج ولا شئ من الجحر بانسان لينتج بعض الانسان ليس بانسان وهو محال وانما قال كلية ولم يقل كنفسها لانه انما تعرض للعكس بحسب الكم دون الجهة والكلام عليه بحسب ما طويل يطالب من المطولات ( والسالبة الجزئية لا عكس لها ( زوما ) والا لانتقض بمادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول فيصدق سلب الاخص عن بعض الاعم ولا يصدق سلب الاعم عن بعض الاخص ( فانه يصدق قولنا بعض الحيوان ليس بانسان

المختصر فوق بين القولين ( قوله همزة الجحيم ) الجنسية لانها جميع ثلاث دليل الافتراض المشار اليه قوله لاننا نجد الخ ( قوله فيلزمه لاشي من الانسان بحيوان ) لم ينتج ههنا لاختصاص السالبة الجزئية كما تقدم لان هذا العكس بعينه متناقض للاصل المفروض الصدق ( قوله فانه اذا صدق الخ ) اشارة الى دليل العكس ولم يذكر دليل الافتراض لما سبق لك انه انما يجري في الموجبات والسوالب المركبة دون البسيطة ( قوله وقد كان الاصل لاشي من الانسان محجج ) هكذا في النسخة التي بين يدي ووقع في النسخة التي كتب عليها المحشي لاشي من الجحر بانسان فقال انه سبق قلم اذا الاصل المذكور في كلام المصنف لاشي من الانسان محجج ( قوله أو يضم الخ ) اشارة الى دليل الخلف ( قوله بعض الانسان محجج ولا شئ من الجحر بانسان ) كذا وجد في بعض النسخ وفيه ان الصغرى ليست نقيض العكس بل نقيض نقيضه والكبرى ليست هي الاصل اذا الاصل لاشي من الانسان محجج على ان في جعل العكس كبرى صادرة لاخذ الدعوى جزأ من الدليل وفي بعض آخر هكذا بعض الجحر انسان ولا شئ من الانسان محجج وهي أولى ونتيجة هذا القياس لاشي من الجحر محجج والقياس الاول لاشي من الانسان بانسان والحاصل ان النسخ في هذا المحل مختلفة وأنت بعد احاطت بك بهر هان الخلف واطلاعت على الاصل وعكسه لا يخالف تركيب القياس محججاً تدبر ( قوله لانه انما تعرض ) معناه ان الكلية والجزئية عبارة عن الكمية التي الكلام فيها فلذلك عبر بها بخلاف ما لوعبر بالنفس فانها ليست عن الكمية والجهة وان كانت لا تدخل في نفس القضية لانها صفة للنسبة لكنهم ربما فهم قول النفس لها فيقتضي انه تعرض للعكس باعتبارها والواقع بخلافه ( قوله زوما ) هو محط النفي فلا ينافي انها تنعكس في بعض المواد كما اشار لذلك الشارح لكنه غير مطرد ( قوله ولا يصدق سلب الاعم عن بعض الاخص ) لان الاخص كل والاعم جزؤه فيلزم عليه وجود الكل بدون جزئه وهو محال ( قوله في بعض المواد ) أي الامثلة وهو ما اذا كان بين الموضوع والمحمول تباين كلي كما نل الشارح أو جزئي كقولنا بعض الحيوان ليس بابيض فانه يصدق مع عكسه وهو بعض الابيض ليس بحيوان ( قوله لانه العمدة ) لان المقصود بالذات من العلوم المدونة مسائلها التي تكون الادرا كانت المتعلقة بها تصديقا فذلك الادرا كانت هي المقصودة من العلوم والموصل اليها هو القياس وأما الادرا كانت التصورية فهي وسائل ووسائل الى التصديقات لان أطرافها قد تكون نظرية فيتوقف على القول الشارح ولذلك كانت التعاريف الواقعة في العلوم من قبيل المبادئ لا المقاصد وقالوا ان حقيقة كل علم مسأله ( قوله تقدير مثنى على مثال آخر ) باضافة مثال الى آخر أي على مثال شئ آخر كتقدير الشوب على الآلة المسماة بالذراع فان الآلة المذكورة مثال لما في ذهن المقدر فالذراع حقيقة هو الذي في الذهن والآلة المحسوسة مثال له أفاده في الحاشية ( قوله قول ملفوظ أو معقول ) قال بعض حواشي قول أحمد على الفخاري القياس والقضية والقول امام مشترك لفظي كما ذهب اليه شارح المطالع أو حقيقة ومجازا ما في اللفظ أو في المعنى أما الاحتمال الرابع فلا مسأله اه وفي حاشية السبائك كوني على الخيال الحق ان اطلاق الدليل على الملفوظ مجاز باعتبار دلالة على ما هو الدليل في الحقيقة أعني المعقول ولو قال قبل ذلك الاظهر ان يقال هذا في المؤلف أي الشمول للملفوظ والمعقول وأما القول فيختص بالمعقول اه فعلى ما حققه السبائك كوني يظهر لك انه لا وجه لتقدير الملفوظ على المعقول وقد يقال التقديم ملاحظة ان الملفوظ دال فهو من هذه الحقيقة سابق في الاعتبار

ولا يصدق عكسه) وهو بعض الانسان ليس بحيوان لصدق نقيضه وهو كل انسان حيوان والا لوجد الكل بدون الجزء ( قوله وهو محال وقد بقوله زوما لانه قد يصدق العكس في بعض المواد مثلا يصدق بعض الانسان ليس محجج ويصدق عكسه أيضا وهو بعض الجحر ليس بانسان ولما فرغ ما يتوقف عليه القياس من القضايا وما يعرض لها من تناقض وغيره أخذ في بيان القياس وهو المقصود الاهم لانه العمدة في تحصيل المطالب التصديقة فقال ( القياس ) وهو لغة تقدير مثنى على مثال آخر واصطلاحا ( هو قول ) ملفوظ أو معقول

(قوله مؤلف) قيل انه مستدل لان المؤلف مرادف لقول في اصطلاحهم وانما ذكر في التعريف ليعتلق به قول من أقوال وذكر مثله السعد في شرح الشمسية (قوله من أقوال) من تبعه ضيقة فلا يحتاج لتأويل الاقوال بما فوق الواحد والمراد بالاقوال الغنايا صادقة كانت أو كاذبة كما سيأتي (قوله قولين فاكثر) أشار به الى أن الجميع مراد به ما فوق الواحد وقد قال بعض الشارحين كل جمع يذكر في التعريف مراد به ما فوق الواحد (قوله متى سميت) قال الشيخ السبوسي في مختصره يدخل فيه القياس الصادق المقدمات كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم والكاذب المقدمات كقول القائل كل انسان فرس وكل فرس صهال لان القياس من حيث هو قياس انما يجب أن يؤخذ بحيث يشمل البرهاني والجدلي والخطابي والسوفسطائي والشعري اه امدخول ما عدا القياس الشعري فظاهر واما هو فوجهه انه وان لم يحاول الشاعر به التصديق بل التخييل حتى يفيد قبضا أو بسطا لكنه يظهر ارادة التصديق وتستعمل مقدماتها على انها مسلمة نحو فلان قمر لانه حسن وكل حسن قمر فلان قمر فيفيد بسطا ونحو العسل مرء وكل مرء نجس فالعسل نجس فيفيد قبضا فهو قول اذا سلم لزوم عنه قول آخر لكن الشاعر لا يعتقد هذا لزوم بل يظهر انه يريد الترغيب أو للتنفير (قوله لزوم المراد) اللزوم الذهني بمعنى ان المقدمة متى حصلت في الذهن انتقل الذهن الى النتيجة سواء كان اللزوم بيذا كافي الشكل الاول أو غير بين كافي قيمة الاشكال ثم ان أراد باللزوم عدم الانفكاك عقلا كان التعريف جاريا على مذهب الحكماء والمعتزلة وان أراد عدم الانفكاك في الجملة سواء كان عقليا أو عاديا صرح على رأى الاشاعرة أيضا قال المحشي ولو قال عنه بتد كبير الضمير لكان أولى ليرجع لقول لان فيه المادة والصورة فكانه قول واحد بخلاف الاقوال فان فيها المادة فقط ومعنى لزوم القول الآخر ان لكل من مقدمتي القياس دخلا فيه وهذا غير موجود في الاقوال انتهى وأقول حيث كان المراد بالجميع ما فوق الواحد كما اعترف به هو أيضا كان المعنى قولين مؤلفين على نظم القياس فغاد قوله لزوم عنها أي عن القولين المنتظمين فدخلت المادة والصورة وما ذكره مسبقا به بعض من كتب على قول أحد على الفناري ونصه ولو قال عنه ليرجع الضمير الى القول المؤلف ليهتم ان الصورة القياس دخلا في الانتاج أيضا على ما في المطالع وشرحه لكان أفيد وأولى فعلم انها الهيئة جزء الدليل عند المنطقي وايمت بجزء عند المنكح والاصولي كما لا يخفى ثم لا يخفى ان الاستلزام ظاهر في القياس العقلي وأما اللفظي ففيه أشكال لان الناظر بالدليل لا يستلزم المدلول وفاد عبس الحكيم السبكي في حاشية الخيال ان لفظ الدليل يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع بمعنى ان التلفظ آله الملاحظة ذلك المنعقل بالنسبة الى العالم وليس المقصود من التلفظ الاحضار ذلك المتعقل في الذهن فالمفهوم المستلزم ههنا هو المعاني الأتية في قالب اللفاظ فيصدق عليه انه مؤلف يستلزم لذاته قولا آخر بمعنى انه كما تلفظ به العالم بالوضع لزمه العلم المطلوب الخبري غاية ما في الباب أن يكون الاستلزام بالنسبة الى بعض الأشخاص وليس المراد أن المفهوم يستلزم المعقول وهو يستلزم المدلول فاللفظ يستلزم المدلول لان لازم اللازم لازم حتى لا يكون الاستلزام لذاته بل المقطعة الأجنبية اذ ليس تعقل المفهوم لا يتعقل معانيه فليس ههنا قياس مفهوما يستلزم المعقول المستلزم للمدلول حتى يلزم ما ذكر اه وفي بعض الحواشي المكتبة على قول أحد على الفناري ان القياس المعقول كاف في تحصيل المطالب البرهانية أما في الجدلي والخطابي والسفسطة والشعر فان القياس المسموع لا يستغنى عنه في افادة الاغراض المتعلقة بها اه ووجهه غير خفي عليك (قوله أي مغاير لكل منهما) يعني ليس واحدا منهما وان كان مؤلفا من أجزاء القضيتين كما سيظهر لك ذلك في الاشكال (قوله فالاول يسمى قياسا بسيطا) تجميعته بذلك لمقابلة المركب الذي هو من أكثر من مقدمتين والافهوم مركب أيضا لكنهم قصدوا المغايرة بينهما في التسمية رفعا لا لتباس ونحو البساطة به لان المقدمتين أقل من الثلاثة فهو الى البساطة أقرب تأمل أو انه لما كان بحسب الظاهر من قياسين كما قال الشارح ناسب أن يسمى مركبا في مقابلة البسيط المركب من مقدمتين ثم ما ذكر كلام ظاهري والحق ان القياس انما يتركب من مقدمتين فقط فقوله التباس الخ قياسا بسيطا ان أخذته نتيجة أولها وجعلت صغرى في الثاني وهذا القياس قد يؤتى به عند كون المقدمات

(مؤلف من أقوال)  
قولين فاكثر (متى)  
سميت لزوم عنها لذاتها  
قول آخر (أي مغاير  
لكل منها فالمؤلف  
من قولين كقولنا  
العالم متغير وكل متغير  
حادث فهذا مؤلف من  
قولين يلزم عنهما قول  
آخر وهو العالم حادث  
والمؤلف من أكثر من  
قولين كقولنا النبش  
أخذ للعمال خفية  
وكل أخذ للعمال خفية  
سارق وكل سارق  
تقطع يده فهذا مؤلف  
من ثلاثة أقوال يلزم  
عنها قول آخر وهو  
النبش تقطع يده والاول  
يسمى قياسا بسيطا  
والثاني قياسا مركبا  
لتركبه من قياسين  
نخرج عن أن يكون  
قياسا



نظريته يحتاج الكسب بقياس آخر كما يقال مثلا العالم متغير وكل متغير حادث وكل حادث لابد له من محدث  
 فالعالم لابد له من محدث ثم هو قسمان ماذا كرت فيه نتيجة كل قياس ويسمى موصول النتائج ومالم يذ كر  
 فيه النتائج ويسمى مطاوى النتائج ومفصولها (قوله القول الواحد الخ) وخرج أيضا القضية المركبة من  
 قضيتين كما تقدم في مركبات الموجهات لانه يطلق عليها في اصطلاحهم قضية واحدة من كبة من قضيتين ولا يقال  
 انهما قضيتان (قوله والاستقراء والتمثيل خارجان بقوله لزم عنها كما يشير به قوله لكن لا يلزم عنها الخ) واعلم  
 ان الاستقراء والتمثيل قسمان من الحجج والثالث هو القياس المحدود ههنا وجهه الحصر في الاقسام الثلاثة  
 انه لا بد من تناسب بين الحجج والمطلوب اما باشتغال الحجج عليه ويسمى قياسا نحو الخمر مسكرو وكل مسكر حرام فالخمر  
 حرام وهذا معنى قواهم القياس المنطقي هو الاستدلال بالكل على الجزئ والمراد بالجزئ الاضافي أو باشتغاله  
 عليه او يسمى استقراء كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ بدليل الانسان والغرس والجمار  
 وغيرها فقولنا كل حيوان الخ هو المطلوب وهو مشتمل على الجزئيات المستدل بها عليه وهو معنى قولنا الاستقراء  
 هو الاستدلال بجزئ على كلى قاله السعد والصح في تفسيره ماذا كرهه فقر الاسلام وهو انه عبارة عن تصحيح أمور  
 جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشتمل تلك الجزئيات اه وهو قسمان تام وهو الذي استوت فيه جميع الجزئيات  
 ويسمى القياس المقسم ويقتضي اليقين وناقص وهو يفيد الظن فان لم يشتمل واحد منها على الآخر ولكنهما  
 مشتركان في أمر بينهما يسمى تمثيلا وهو معنى قولنا التمثيل استدلال بجزئ على جزئ كقولنا النبيذ حرام  
 كالخمر بجامع الاسكار وهذا والذي تسميه الفقهاء قياسا وعرفوه بأنه مساوات فرع لاصل في علة حكمه وهو  
 لا يفيد اليقين لا سيما القواعد قال العصام في حاشية القطب على التسمية فان قلت الاستقراء والتمثيل  
 كقياس المساواة يستلزمان النتيجة بواسطة مقدمة غريبة اما الاول فلان كون الانسان والغرس والجمار الى  
 غير ذلك محر كالفلك الاسفل عند المضغ يستلزم كون كل حيوان محر كالفلك الاسفل عند المضغ بواسطة ان  
 عالم يستقر من أنواع الحيوان مثل ما استقرى منه وأما الثاني فلان قولنا العالم كليت في التأليف فهو حادث  
 يستلزم النتيجة بواسطة قولنا كل مؤلف حادث فلا يخبر جان بقوله لزم ههنا بل بقوله لذاته قلت ليس الاستقراء  
 والتمثيل بناء على هاتين المقدمتين بخلاف قياس المساواة اذ من مجرد ملاحظة حال الاكثر يحصل الظن بحال  
 الكل في الاستقراء ومن مجرد ملاحظة مشاركة العالم مع البيت في التأليف يحصل الظن بحال العالم لا يقال متى  
 انتفى الزوم فهما كيف اندر جاني الدليل المعرف بما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر وأجاب السيد بان المراد  
 بالزوم في تعريف الدليل المناسبة المعصية للانتقال لا يقال ذكر الزوم مستدرك لان قوله متى يفيد فينبغي  
 ان يقال متى علمت صدق قول آخر لا نقول ذكر تنصيصا على كون الشرطية لزومية قطعا لا احتمال الاتفاق  
 اه مع حذف (قوله بل بواسطة مقدمة أجنبية) وخرج أيضا بما يلزم للموضوع المادة كافي قولنا لاشئ من  
 الانسان بحجر وكل حجر جاد فانه يلزم منه لاشئ من الانسان بحجر اما ان كان ذات المقدمتين (قوله فلان  
 المريض يتحرك) قال بعض حواشي قول أحمد ويرد على التعريف أيضا انه غير جامع للقياسات المعردة نحو  
 فلان متنفس فهو حي وكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والجواب ان القياس الاول لا يتم الا بمقدمة  
 محذوفة وهي وكل متنفس فهو حي وان القياس الثاني مشتمل على مقدمة من الاعمال ووضع المقدم له لاله كلما  
 عليه فانه في قوة قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود فثبت  
 احتيج الى ادخال المثاليين المذكورين في الحديث التأويل لا معنى لاجراء أحدهما الذي ذكره الشارح  
 فلذلك قال الحواشي هنا الحق انه داخل في التعريف اه بل خروجه مضر لما علمت تأمل (قوله قياس  
 المساواة) قال العصام في حاشية القطب معنى قياس المساواة لان اتجاها يتوقف على مساواة ملزوم ج  
 وملزوم ملزوم ج في النسبة الى ج بالملزومية ومن لم يتنبه لهذا قال معنى قياس المساواة باعتبار الفرد  
 المعترف في المساواة اه ثم انه لا وسط في قياس المساواة فليس داخل حتى يخرج لكنه لما لم يذ كر في التعريف  
 قيد تكرار الوسط احتيج الى اخراجه بقوله لذاته والمقصود من اخراج هذه المذكورات عدم تسميتها بقياسا

القول الواحد وان لزم  
 عنه لذاته قول آخر  
 كمنه المستوى  
 وعكس نقيضه لانه  
 لم يتألف من أقوال  
 والاستقراء والتمثيل  
 لان حواش تالفان  
 أقوال لكن لا يلزم  
 منهما شئ آخر لا مكان  
 الخلف في مدلوليهما  
 منهما وما يلزم عنه قول  
 آخر لذاته بل بواسطة  
 مقدمة أجنبية كافي  
 قولنا فلان المريض  
 ويتحرك فهو حي لان  
 لزم أنه حي انما هو  
 بواسطة أن كل متحرك  
 بالارادة حي وكافي قياس  
 المساواة وهو ما يتركب  
 من قولين يكون متعلق

محول أولها موضوع الآخر كقولنا مساوٍ لمساوٍ بل فان هذين القولين يستلزمان مساوٍ لآخرهما بل لا فائدة من أن مساوٍ للمساوٍ لشيء مساوٍ ولذلك لا يتحقق الاستلزام فيه الا حيث تصدق هذه المقدمة كما في قولنا ملزوم لب و ب ملزوم بل فان ملزوم الملزوم ملزوم فان لم تصدق تلك المقدمة لم يحصل منه شيء كما اذا قلنا المبين (٨٣) لب و ب مبين بل لا يلزم منه

أن المبين بل لان مبين المبين لشيء لا يلزم أن يكون مبينه وكذا اذا قلنا نصف ب و ب نصف ج لا يلزم منه أن نصف ج لان نصف نصف الشيء لا يكون نصفه والمراد بالزوم ما بين المبين وغيره في تناول القياس الكامل وهو الشكل الاول وغيره الكامل وهو باقي الاشكال وأشار بقوله متى سلمت الى أن تلك الاقوال لا يلزم أن تكون مسلمة في نفسها بل أن تكون بحيث لو سلمت لم عنها قول آخر ليدخل في التعريف القياس الذي مقدماته صادقة كما هو الذي مقدماته كاذبة كقولنا كل انسان جاد وكل جاد حمار فهذان القولان وان كذبا في أنفسهما الا أنهما بحيث لو سلمنا لم عنهما أن كل انسان حمار لان لزوم الشيء لشيء كون الشيء بحيث لو وجد وجد لازمه وان لم يوجد في الواقع وانما قلنا من أقوال ولم يقل من مقدمات لئلا يلزم الدور لانهم عرفوا

منعاقب الا قدم تسميتها قياسا على المقالات تسمى قياسا بالقياس بالتمثيل والاستقراء والمساواة (قوله محمول أولهما) فيه مناقشة لان متعلق محمول الاول هو الجار والمجرور وموضوع الآخر هو الجار والمجرور فقط فلا يكون هذا ذلك والجواب ان المتعلق في الحقيقة هو الجار والمجرور فقط والجار له للتعليق لانه أوصل الفعل القاصر الى مفعوله اضعفه (قوله مقدمة أجنبية) هذه المقدمة عبر واعنيها بالقرينة وقسموها الى أجنبية أي غير لازمة لاحدى المقدمتين كفي قياس المساواة والى غير أجنبية بان تكون لازمة لاحدى المقدمتين بعكس النقيض كقولنا جزء الجواهر لو جب ارتفاع الجواهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاع الجواهر فانه يلزم ان جزء الجواهر لو لم يكن بواحدة عكس نقيض المقدمة الثانية وهي قولنا كلما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجواهر فهو جوهر مع انه ليس بقياس بالنسبة الى هذه القضية. فهما للالزام ونعلم هذا الكلام في شرح السعد على الشمسية (قوله لا يلزم ان يكون مبينا) بل يجوز ان يكون أعم كالحيوان المبين للجماد المبين للانسان وان يكون أخص كالانسان المبين للجماد المبين للحيوان (قوله والمراد بالزوم ما بين المبين وغيره) قال عبد الحكيم السبكي في حاشية الخطابي في ان التعريف لا يتناول ما عدا الشكل الاول من بقية الاشكال والقياس الاستثنائي اذ لا لزوم بين العلم بالمقدمات على غير هيئة الشكل الاول وبين علم النتيجة وان كان بين المعلوم تلازم بحسب الصدق في نفس الامر لا بينا و ظاهرا ولا غير بين لان معناه خفاء الزوم وان لا يكون له والطرفين كما في الجزم بالزوم بل يحتاج الى غيره وهو فرع تحت حق الزوم ولا لزوم فيها والا لا يمنع تحقق العلم به بدون العلم بنتائجها كالمات لا يتحقق بدون تساوي زوايا القائمةين والجواب أن تعطف كيفية الاندراج شرط الانتاج في كل شكل فالمراد بالزوم بعد تعطف كيفية الاندراج ولا شك حينئذ في تحقق الزوم في جميع الاشكال ويمكن أن يقال اطلاق الدليل على الاشكال الباقية باعتبار اشتغالها على ما هو دليل حقيقة وهو الشكل الاول كما ذكره السيد في حاشية شرح المختصر العزدي حيث قال ان حقيقة الدليل وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه ووجه الدلالة أن موضوع المفرد بعض موضوع الكبرى فيندرج في حكمه ولا شك أن كلا الأمرين منحصر في الشكل الاول فنلاحظ الاشكال الباقية باعتبار اشتغالها على الاول حصل له العلم بالنتيجة من غير انعكاس بين العلمين اهـ (قوله الكامل) وهو ما يظهر منه المطلوب من غير تغيير في شيء مما في القياس وهو الشكل الاول والقياس الاستثنائي وغيره الكامل ما يبين لزوم النتيجة عنه بتغيير وضع الحدود كالشكل الثاني والثالث والرابع ثم القول باللازم يجب أن يكون بخلاف الشكل واحد من المقدمات فانه لو لم يعتبر ذلك لزم أن يكون كل قضيتين قياسا كيف كانتا لا مستلزما لهما أحدهما كذا قالوا فيه أن المتبادر من التعريف ان القول الآخر هو الباعث للتأليف وهو المترتب عليه على علم المقدمتين فتأمل قاله بعض حواشي قول أحمد (قوله النتيجة ولا نقضها بالفعل) أي بل هو مذكورة فانه بالقوة لان القياس مشتمل على مادته وهو الموضوع والمحمول ومادة الشيء ما يكون الشيء بالقوة كالحطب للسر وفاته سرر بالقوة فان انضم الى ذلك التأليف المخصوص وهو الجزء العرري حصل ذلك الشيء بالفعل والمراد بالقوة الاستعداد لوصول بالفعل (قوله لا فتران الحدود فيه) المراد به الاصح والاصغر والوسط والا كبري ما تنحل اليه المقدمة من موضوع ومحمول أو مقدم وتال هذا لانه طرف للنسبة قال العصام في حاشية القطب والظاهر أن يقال سمي اقترانيا لان جمع المقدمتين فيه يحرف دال على الجمع واجتماع المقدمتين في التحقيق أعني كلمة الواو العاطفة كما أن جمعها في مقابلة الحرف الاستثنائي (قوله نتيجة أو نقضها بالفعل) يعني ان النتيجة أو نقضها مذكور بعادته وهيئته وان طرأ عليه ما أخرجه عن كونه قضية وعن احتمال الصدق والكذب (قوله بان يكون طرفاها الخ)

المقدمة بأن ما جعلت جزء قياس فأخذوا القياس في تعريفها فلو أخذت هي أيضا في تعريفه لزم الدور (وهو) أي القياس (اما اقتراني) وهو الذي لم يذكر فيه نتيجة ولا نقضها بالفعل (كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف حدث فكل جسم حادث) وسمي اقترانيا لان فتران الحدود فيه بلا استثناء (واما استثنائي) وهو الذي ذكر فيه نتيجة أو نقضها بالفعل بأن يكون طرفاها أو طرفا نقضها مذكورين فيه بالفعل



(ان كانت الشمس طالعة  
فالنهار موجود لكن  
النهار ليس موجود  
فالشمس ليست بطالعة)  
وفي الاول ان كانت  
الشمس طالعة فالنهار  
موجود لكن الشمس  
طالعة فالنهار موجود  
ولا يشكل بخامس من  
انه يعتبر في القياس  
أن يكون القول  
اللازم وهو النتيجة  
مغايير لكل من مقدمات  
وهنا ليس كذلك لانا  
نقول بل هو كذلك لانه  
ليس بواحد منهما وانما  
هو جزء احدهما اذ  
المقدمة ليست قولنا  
النهار موجود بل  
استلزام طلوع الشمس  
له الجاصل ذلك من  
المقدم والثاني وسمى  
ذلك استثنائيا لاشتماله  
على أداة الاستثناء  
أعني لكن (والمكرر  
بين مقدمتي القياس)  
فأكثر سواء كان مجموعا  
أم موضوعا أم مقديما  
أم تاليا (يسمى هذا  
أوسطا) لتوسطه بين  
طرفي المطلوب (وموضوع  
المطلوب) في الخلية  
ومقدمته في الشرطية  
(يسمى هذا أصغر)  
لانه أحص في الاغلب  
والأخص أقل أفرادا  
(ومجموله) في الخلية  
وتاليه في الشرطية  
(يسمى هذا أكبر) لانه أعم في الاغلب والأهم أكثر أفرادا

ظاهره أنه تصوّر ولد كذا النتيجة أو نقيضها بالفعل وفيه تحفظ اذ النتيجة في الاقتراني ذكر طرفاها بالفعل أيضا  
فكان الاولى أن يقول بان يكون طرفاها هيهاتهما كوران في نفسه بالفعل وكذلك نقيضها وقد يقال ان طرفي  
النتيجة في الاقتراني لم يذكر بالفعل في القياس لانها طرفان للمقدمتين لانهما طرفان بالقوة فتبصر (قوله  
ولا يشكل الخ) قال الشيخ السنوسي واعترض على الاول وهو قولنا ما اشتمل بالفعل على النتيجة بأنه يقتضي  
عدم مغاييرة النتيجة للقياس وهو مناقض لما اقتضاه حد القياس من وجوب المغاييرة لقوله فيهم فيه لزم لثانيهما  
قول آخر وأجيب بأننا سلم عدم مغاييرة النتيجة للمقدمتين في الضرب الاول من القياس الاستثنائي فان  
مسامحة أخذ في المقدمتين باعتبار كونه لازما للملزوم ولا يحتمل حينئذ صدق أو لا كذا لانه جزء قضية وأخذ  
في تسميته نتيجة باعتبار كونه قضية كاملة محتملة للصدق والكذب فلهذا قلها واحدا ومعهما مختلف في الموضعين اه  
بحروفيه وهو بمعنى ما ذكره الشارح وسخ في ههنا بحث وهو أن تعريف القياس الاستثنائي بما ذكره  
لتوقف معرفته على معرفة النتيجة لكونها أخذت في تعريفه مع ان العلم بالنتيجة متوقف على العلم بالمقدمتين  
وهما القياس والجواب أن التصديق بالقياس يلزم التصديق بالنتيجة فتوقف معرفة النتيجة على القياس من  
جهة التصديق فهي معرفة تصديقية وأما تصور حقيقة القياس فتوقف على تصور كون هذه المقدمة نتيجة  
له لا التصديق بها فهذه معرفة تصورية لانه المعرفة المتعلقة بالمعرف وبالتعريف معرفة تصورية فتبصر  
والعصام عن الاشكال المذکور في الشرح جواب آخر أظنه من مخترعائه وهو أن ذكر الشيء هو التلقا به وهو  
لا يستدعي التصديق به فالنتيجة أو نقيضها مذكوران في القياس الاستثنائي بالفعل الا أنه لا يحصل من ذكرها  
التصديق وهو مناط كون النتيجة فيه قولا آخر مع كونها مذكورة في نفسه بعينها فان الشيء يصح أن يكون عين  
الشيء في الذكر ولا يكون عينه في العلم اه ولا يخفى ضعفه لانه لو لم يقع تصديق في القياس لم تحصل النتيجة اذ  
التصديق بها لازم للتصديق بالقياس والقياس انما يذكر ليصدق به تأمل (قوله بل استلزام الخ) ظاهره أن  
للمقدمة هي الاستلزام وليس كذلك وجوابه ان الكلام على حذف مضاف أي دال الاستلزام وهو مجموع قولنا  
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (قوله لا شتماله على أداة الاستثناء وهي لكن) فانها بمعنى الافي الاستثناء  
المنقطع فعنده الميرانيون الناظرون الى المعنى حرف استثناء كما ان الافي هي أداة استثناء حقيقة بمعنى لكن  
أداة العصام (قوله نأكثر) مبني على ما سلم من جواز تركيب القياس الاقتراني وتقدم ان الحق خلافه  
(قوله سواء كان الخ) عزم ليدخل القياس الاقتراني المركب من الخليات والشرطيات فالأوسط ان كان تاليا  
في الصغرى مقديما في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان تاليا فيهما فهو الثاني  
وان كان مقديما فيهما فهو الثالث وعلى قياس الخليات شرائط انتاجها حتى يشترط في الاول ايجاب الصغرى  
وكلية الكبرى وفي الثاني اختلاف المقدمتين في الكيفية وكلية الكبرى نحو كلما كانت الشمس طالعة  
فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالارض مضيئة وتعميم الشارح فيه نور له على المصنف حيث خص  
البيان بالقياس الاقتراني الخالي بقوله وموضوع المطالب الخ فان البيان المذكور وانما يجري في نفسه دون  
الشرطي كما قصر البيان في العكس والتناقض عليه ولو قال بدل الموضوع المحكوم عليه وبدل المحمول المحكوم  
به فان هذه الاصطلاحات المذكورة جارية في القياس الاقتراني المركب من الشرطيات كما بينا لكان أضبط  
وأفيد (قوله يسمى هذا أوسطا) تقدم وجه تسميته هذا أو ما توجبه كونه أوسطا فقد ذكره الشارح بقوله  
لتوسطه بين طرفي المطالب وتوسطه في الشكل الاول ظاهر وأما في غيره فباعتبار ترتيبها اليه وحينئذ  
فيكون المعنى لتوسطه بين طرفي المطالب بالاول أو ما لا قال المحشى وقد تبع في التعاليل حسام كافي ولو قال لانه  
وسيلة للنسبة الاكبر الى الاصغر فيكون المعنى وسطا لكان أحسن اه (قوله هذا أصغر) فيه ان الصغرى  
والأكبر انما يكونان وصفين لذليل الاجزاء أو كثيرها وانما نحن فيه ليس كذلك وقد قيل انه شبه قليل الافراد  
بقابل الاجزاء ولا ريب في ان قليل الاجزاء صغير بالنسبة الى كثيرها فعلى قياسه ما كانت أرادته أقل أصغر مما  
كانت أكثر (قوله لانه أخص في الاغلب) انما قيد اخصية الموضوع وأعمية المحمول بالاغلب لانها ما قد يكونان

لاشماعا على الاصغر (والتي فيها الاكبر تسمى الكبرى) لاشماعا على الاكبر واقران الصغرى بالكبرى في الايجاب والسلب وفي النكبة  
والجزئية يسمى قرينة وضربا (وهيئة التأليف) الحاصلة (من) اجتماع (الصغرى والكبرى) (٨٥) تسمى شكلا والاشكال أربعة

لان الحد الاوسطان  
كان محولا في الصغرى  
موضوعا في الكبرى  
نحو كل ج ب وكل  
ب أ (فهو الشكل  
الاول وان كان محولا  
فيهما) نحو كل ج ب  
ولاشئ من أ ب (فهو  
الشكل الثاني وان كان  
موضوعا فيهما) نحو  
كل ج ب وكل ب  
د (فهو الشكل  
الثالث وان كان  
موضوعا في الصغرى  
محولا في الكبرى) نحو  
كل ب ج وكل أ ب  
(فهو الشكل الرابع)  
فان قلت فلا يتكرر  
الحد الاوسط الا في الثاني  
والثالث لان المراد  
بالاوسط اذا وقع  
موضوعا بالذات واذا  
وقع محولا بالمفهوم قلنا  
وقوعه محولا وان اريد  
به المفهوم لكن ليس  
المراد ان ذات الموضوع  
عسین المفهوم بل انه  
يصدق عليه المفهوم  
فيشكر الاوسط في جميع  
الاشكال لانه بمنزلة ان  
يقال ذات الاصغر  
يصدق عليه مفهوم  
الاوسط وكل ما يصدق  
عليه مفهوم الاوسط  
يثبت له الاكبر وقدم

متساويين نحو كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق ينتج من الشكل الاول كل انسان ناطق وهما متساويان  
هذا وقد تبين الشارح في دعوى الاغلبية حسام كافي واعترض عليه بعض المحققين بأن دعوى الاغلبية لا تثبت  
الا بالاستقراء ولا شك انه لا يفيد اليقين مالم يكن تاما والاستقراء التام هنا محال بناء على ان المطلوب الذي  
يستحصل من القياس لا يدخل تحت الحصر اهـ ويمكن أن يقال كقول المولى العصام النسبة من ثمة المحمول  
فهو مع النسبة أكثر من الموضوع قاله المحشى أقول عبارة العصام هكذا قوله لانه في الاغلب انحص فيه ان هذا  
انما يتم لو كانت الموجبة التي موضوعها انحص أغلب فيما بين النتائج والافروض السالبة لا يجوز ان يكون  
انحص وموضوع الموجبة الجزئية ليس في الاغلب انحص وأجيب بان المراد ان الموجبات الكلية التي هي  
أشرف النتائج موضوعها انحص غالباً ويمكن أن يقال الموجبة الكلية أهم النتائج لان وضع المنطق لتحصيل  
العلوم ومسايلها موجبات كلية ولا يبعد أن يقال النسبة من ثمة المحمول فهو مع النسبة أكثر من الموضوع  
اهـ فلان المحشى نقل الجواب الاول لكان أولى وأما قول العصام ولا يبعد الخ فظاهر انه جواب له وهو في غاية  
الضعف لان الكلام في العدموم والحدوم واعتبار النسبة في جانب المحمول مع كونها وسطاً بين الطرفين  
لا مدخل له في الاعمية بوجه من الوجوه وانما يفيد التركيب وليس الكلام فيه فتأمل هذا وللهصر الطوسي  
تعليل آخر في وجه التسمية أدق مما ذكره وهو انه سمي الاوسط وسطاً لانه واسطة بين حدى المطلوبين  
ينبنى الحكم أحدهما على الآخر والاصغر سمي أصغر لكونه جزئياً تحت الاوسط في الترتيب الطبيعي عند  
اقتصاص الحكم السكالي الايجابى والاكبر سمي أكبر لكونه كائناً فوق الاوسط في ذلك الترتيب اهـ (قوله  
لاشماعا على الاصغر) فكأن نسبة الاصغرى والاكبرية الى الجزئى اسناد حقيقى والى الكل اسناد مجازى وهذه  
المناسبة طرقة من النقل اما بعد النقل فلا يلاحظ الاسناد بل يكون امماً مجرداً عن معنى الوضعية قاله بعض  
حواشى قول أحمد (قوله واقتران الصغرى الخ) ظاهراً ان القرينة والضرب اسم لذلك الاقتران ومثله يقال في  
قوله وهيئة التأليف الخ قال السعدى في شرح التسمية والتحقيق ان القياس باعتبار ايجاب مقدمته المقترنتين  
وسلبهما وكيفية جزئيهما يسمى قرينة وضرباً باعتبار الهيئة الحاصلة له من كيفية وضع الحد الاوسط  
عند الاصغر والاكبر من جهة كونه موضوعاً ومحولاً يسمى شكلاً (قوله يسمى قرينة وضرباً) قال بعض  
المحققين أما تسميته بالقرينة فلانها عبارة عن أمر يدل على المقصود وينص في الكلام أو في المقام ولا يخفى في ان  
هذا الاقتران أمر دال على النتيجة ومنصوب في الكلام وأما تسميته بالضرب فانه يحتمل بسبب الاقتران المذكور  
ضرب من الشكل أى نوع منه اهـ حاشية (قوله تسمى شكلاً) تشبيهاً بالهيئة الحسية الحاصلة من احاطة  
الحد الواحد أو الحدود بالمقدار وقد بينا معنى الشكل في حاشية القاضى زاده على أشكال التأسيس في علم الهندسة  
أنم البيان فليراجع هناك (قوله فان قلت الخ) قال السعدى في شرح التسمية الحد الاوسط في الشكل الاول  
والرابع ليس بمكرر لانه اذا وقع محولا فالمراد به المفهوم واذا وقع موضوعاً فالمراد به الذات قلت اذا قلنا كل مثلث  
شكل فلا يخفى ان ليس المعنى فرد من أفراد المثلث مفهوم الشكل بل كل فرد من أفراد المثلث يصدق عليه  
عليه مفهوم الشكل نص على ذلك الشيخ في كتبه حيث قال اذا قلنا كل مثلث شكل فعناء ان ما يقال له المثلث  
فهو بعينه ما يقال له الشكل واذا كان المعنى كل مائة قول وصادق عليه الشكل ثم قلنا وكل شكل كذا فالمعنى  
كل ما يقال ويصدق عليه الشكل فهو كذا كان تكرار الحد الاوسط اهـ بحروفه وهو بمعنى كلام الشارح ولا  
يخفى ان هذا السؤال انما يرد على المركب من الحائتين دون الشرطيتين وقد أطال المحشى في بيان السؤال  
والجواب وما غنيان عن ذلك ان تدبر ما نقلته عن السعدى (قوله لان المراد الخ) هذه المقدمة هي منشأ السؤال  
وأما مورده فقول المصنف والمكرر بين مقدمتى القياس يسمى حداً أو وسطاً فالمتشابهتان غير الموردة كما بين في محله

الشكل الاول لانه ينتج للمطالب الاربعة كما سيأتى ولانه على النظم الطبيعى وهو الانتقال من الموضوع الى الحد الاوسط ثم منه الى المحمول  
حتى يلزم الانتقال من الموضوع الى المحمول ثم الثانى لانه أقرب الاشكال الباقية اليه لشار كته اياه في صغره التي هي أشرف المقدمتين  
لاشماعا على الموضوع الذي هو أشرف من المحمول لان المحمول انما يطلب لاجله ايجاباً أو سلباً ثم الثالث لانه قريباً ما اليه لشار كته اياه



في أحسن المقدمتين بخلاف الرابع لا قريب له أصلا لمخالفته إياه فتملأوا بغيره عن الطبع جدا (والثاني منها) يرتد إلى الأول بعكس الكبرى لأنها المخالفة للنظام الطبيعي بأن تقول في مثله السابق ولا شيء من ب ١ (والثالث يرتد إليه بعكس الصغرى) لأنها المخالفة لذلك بأن تقول في مثله السابق بعض ب ج (والرابع يرتد إليه بعكس الترتيب) بأن تقول في مثله السابق كل أ ب وكل ب ج (أو بعكس المقدمتين جميعا) بأن تقول فيه بعض ج ب وبعض ب أ وإن كان هذا غير منتج لعدم كلية الكبرى ومثاله ما ينتج منه كل ج ب ولا شيء من أ ب فيرد بالعكس إلى بعض ب ج ولا شيء من ج أ (والكامل البين الانتاج) إنما (هو) الشكل (الأول) الماسر (والرابع بعيد عن الطبع جدا والذي له عقل سليم وطبع مستقيم لا يحتاج إلى رد الثاني إلى الأول) في استنتاجه لا قريبته إليه كما سر (وإنما ينتج الثاني عند اختلاف مقدمتيه (٨٦) بالإيجاب والسلب) بأن تكون أحدهما موجبة والآخرى سالبة أدلوا كاتما وجبتين أو سالتين

لا تختلف النتيجة أما في الموجبتين فلا أنه يصدق كل إنسان حيوان وكل ناطق حيوان والحق الإيجاب ولو بدلنا الكبرى بقولنا وكل فرس حيوان كان الحق السالب وأما في السالتين فلا أنه يصدق لا شيء من الإنسان بحجر ولا شيء من الفرس بحجر والحق السالب ولو بدلنا الكبرى بقولنا ولا شيء من الناطق بحجر كان الحق الإيجاب بشرط في انتاجه أيضا كلية الكبرى والاختلاف النتيجة كقولنا لا شيء من الإنسان بفرس وبعض الحيوان بفرس والحق الإيجاب ولو قلنا وبعض الصاهل بفرس كان الحق السلب وكقولنا كل إنسان حيوان وبعض الجسم

(قوله في أحسن المقدمتين) وهي الكبرى وإنما كانت أحسن لاستعمالها على محمول المطلوب الذي يطلب لأجل الموضوع فيكون الموضوع أشرف منه وهو أحسن فالقضية المشتقة عليه أحسن لا يقال إن الثالث وافق الأول في الموضوع وقد تبين أن الموضوع أشرف من المحمول فهذا الاعتبار أمر يجب أن يكون معه ما كان مرجعه إلى الموافقة في محمول الصغرى لا نأقول الثالث وإن وافق الأول في الموضوع يمكن ذلك الموضوع غير معتبر لالغائه عند الانتاج والعبارة إنما هو بموضوع المطلوب ومحموله فهذا السؤال مشاغبة منشأها أخذ لفظ الموضوع بدون قيده فتأمل (قوله وبعده عن الطبع جدا) ولذلك أسقطه الفارابي وابن سينا والامام الغزالي عن الاعتبار قاله الشيخ السنوسي (قوله والثاني يرتد إلخ) قال العلامة الفارابي في فصول البدائع قيل انتاج باقي الأشكال موقوف على الشكل الأول ومستفاد منه وإن رابع التالي نحو أن بعض ج ليس ب وكل أ ب لا يمكن رده إليه وإن شئت تفصيل الحال فارجع إليه وقدم المصنف بيان الرد على بيان شرائط الانتاج لأن كلامه في مطلق الرد أهم من أن يكون المردود مستجابا أو معيوبا كما يعلم من تبسع الأمثلة الآتية (قوله والكامل إلخ) إنما كان كاملا لانتاجه المطالب الأربعة قال الفارابي ولا يختص الرد المذكور بالأشكال بل يدخل القياس الاستثنائي والاقترافي فإن كلا منهما يرتد إلى الآخر اه قال محشيه برهان الدين بربانته يمكن رد القياس الاستثنائي إلى الاقترافي بأن تقول قولك إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة ينتج أن النهار موجود إلى قولك هذا زمان طلع فيه الشمس وكل زمان طلع فيه الشمس فهو نهار ينتج أن هذا الزمان نهار وإنه يمكن رد القياس الاقترافي إلى الاستثنائي كما تقول بدل قولك العالم متغير وكل متغير حادث كلما كان العالم متغيرا كان حادثا لكنه متغير فيكون حادثا (قوله لا يحتاج إلى رد الثاني إلخ) قال الشيخ السنوسي اختلفوا في الضرر وبالمنتج من الشكل الثاني والثالث فقبل أن يبين انتاجهما موقوف على ردهما للضرر وبمن الشكل الأول لموضوع انتاج الأول بنفسه وهو قول الأكثر وقيل إن انتاجها يتبين لذاتها من غير رد الأول وقال به السهروردي والفخر بن محمد قال الشيخ والحق إن انتاج الشكل الثاني لا يحتاج إلى رد الأول ولا لتكافؤ أصلا لأن حاصله راجع إلى الاستدلال بتنافي الوازم على تنافي الملزومات والواجب مع المتنافيين لأن اجتماع الملزومين يستلزم اجتماع لازمهما ضرورة وجود كل لازم عند وجود ملزومه (قوله وإنما ينتج الثاني إلخ) ذكر المصنف شرط واحد من شرطيه والآخر ذكر الثاني بقوله ويشترط في انتاجه أيضا (قوله لا تختلف النتيجة) أي لم يطردها وهذا ينافي كونها لازمة للقياس لأن اللازم لا يتخلف عن ملزومه (قوله معيار) كما يقال ما يقدر به الشيء والمراد بالعلوم النتائج ولما كان بقية الأشكال ترد إليه عند تحقق انتاجها جعل كأنه ميزان لها يعرف به صحتهما من فاسدها (قوله دستور) قال في القاموس الدستور بالضم النسخة

ليس بحيوان والحق الإيجاب ولو قلنا وبعض الجمل ليس بحيوان كان الحق السلب بشرط انتاج الثاني بحسب الكيف المعلومة اختلاف مقدمتيه وبحسب الكم كلية الكبرى بشرط انتاج الثالث بحسب الكيف إيجاب الصغرى وبحسب الكم كلية الصغرى بمقدمتيه وبشرط انتاج الرابع بحسب الكيف والكم أما إيجاب المقدمتين مع كلية الصغرى أو اختلافا لهما بالكيف مع كلية أحدهما وبشرط انتاج الأول بحسب الكيف إيجاب الصغرى وبحسب الكم كلية الكبرى كما يؤخذ من كلامه الآتي (والشكل الأول هو الذي جعل معيار العلوم) أي ميزانها لارتداد البقية إليه كما سر (فتورده هنا) وحده مع ضروره (ليجعل دستور) أي قانونا (ويستنتج منه المطالب كلها) وهي الموجب الكلي والسالب الكلي والموجب الجزئي والسالب الجزئي بخلاف بقية الأشكال (وضروره) كضرور سائر الأشكال بحسب القسمة العقلية ستة عشر لأن كلاما من مقدمتيه إما موجبة أو سالبة وكل من هاتين إما كلية أو جزئية فعمله كل منهما أربعة والحاصل

من ضرب أربع في أربعة ستة عشر يسقط منها بشرطى انتاجه السابقين اثنا عشر عتبة ثمانية منها بالاول حاصلة من ضرب الكاية  
والجزئية السالبتين من الصغرى في الاربع الكبريات وأربعة بالثاني حاصلة من ضرب الجزئية (٨٧) الموجبة والجزئية السالبة من

الكبرى في الكاية  
والجزئية الموجبتين  
من الصغرى فضرابه  
(النتيجة أربعة ضرب  
الاول) أن تكون  
المقدمتان موجبتين  
كليتتين والنتيجة كلية  
موجبة نحو (كل جسم  
مؤلف وكل مؤلف حادث  
فكل جسم حادث  
الثاني) أن تكونا  
كليتتين والكبرى  
سالبة والنتيجة سالبة  
كلية نحو (كل جسم  
مؤلف ولائى من  
المؤلف بقديم فلائى  
من الجسم بقديم  
الثالث) أن تكونا  
موجبتين والصغرى  
جزئية والنتيجة موجبة  
جزئية نحو (بعض  
الجسم مؤلف وكل  
مؤلف حادث فبعض  
الجسم حادث الرابع)  
أن تكون الصغرى  
موجبة جزئية  
والكبرى سالبة كلية  
والنتيجة سالبة جزئية  
نحو (بعض الجسم  
مؤلف ولائى من المؤلف  
بقديم فبعض الجسم  
ليس بقديم) والنتج  
من ضرب الشكل  
الثاني أربعة أيضا ومن  
الثالث ستة ومن

المعلومة للجماعات التي فيها تحريرها معربة والجمع دساتير اه فقول الشارح أى قانونا تفسير باللازم (قوله  
والنتج من ضرب الشكل الثاني أربعة) لانه يسقط بالشرط الاول من شرطيه وهو اختلاف المقدمتين  
بالاجاب والسلب ثمانية أضربوب بالثاني أربعة (قوله ومن الثالث ستة) لانه يسقط بالشرط الاول وهو  
اجاب الصغرى ثمانية أضربوب بالثاني وهو كلية احدى المقدمتين اثنتان (قوله ثمانية عند المتأخرين) لانهم  
جعلوا الشرط في انتاجه أحدا من ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى أو اختلافهما بالكيف مع كلية  
احدهما والامر الثاني يقتضى انتاج ثلاثة أضربوب زيادة على ما عند المتقدمين وهي السالبة الجزئية الصغرى  
مع الموجبة الكلية الكبرى والموجبة الكلية الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى والسالبة الكلية  
الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى فهذه الثلاثة منتجة عند المتأخرين وان اجتمع في كل منهما خستان وقوله  
وخسة عند المتقدمين وذلك لانهم شرطوا فيه عدم جمع الخستين الا في صورة وهي ما اذا كانت الصغرى موجبة  
جزئية والكبرى سالبة كلية فيسقط باشتراط عدم جمع الخستين ثمانية وباشتراط كون الكبرى سالبة كلية  
في الصورة المستثناة ثلاثة الموجبة الجزئية صغرى مع غير السالبة الكلية (قوله وامان الشرطيتين)  
الاولى وامان الشرطيات فيصدق تركبها منها وحدها أو مع الحماية فان أقسامه خمسة ويسمى شرطيات فان  
كانت اجزاؤه شرطيات فالسمية ظاهرة أو بعضها حلي وبعضها شرطى فتسميته بذلك لعلاقة الجزئية وغلبوا  
في التسمية جزء الشرطى لكونه أعظم قال السعدى في شرح الشمسية وهذا الباب مما لا بد منه في المنطق لان  
المطالب التصديقية فيها شرطيات لاسمى في الهندسة المشتمل عليها كتاب اقليدس ولم يورد ارسطو هذا الباب  
في التعليم فزعم بعضهم انه لا حاجة اليه لان معرفة الافتراضات الحلية تقضى عنه وليس يشئ لما بين احكامهم من  
الاختلاف الواضح وقال الشيخ لعل المعلم الاول ذكرها ولم تنقل الى العربية وزعم الشيخ انه انفرد باختراعه  
اه بتصرف (قوله المتصلتين) لما كان الاحق بهذا الاسم من بين الاقسام ما يتركب من متصلتين لان اطلاق  
الشرطية المتصلة حقيقى دون المنفصلة وقع البدء في البحث به وهو على ثلاثة أقسام لان المشترك بينهما اما ان  
يكون جزءا تاما منهما أو غير تام واما جزءا تاما من أحدهما غير تام من الآخر والمطبوع منهما كانت الحركة  
في جزء تام من المقدمتين وتنعقد فيه الاشكال الاربعة لانه ان كان تاليا في الصغرى مقدما في الكبرى فهو  
الشكل الاول وان كان تاليا فيهما فهو الشكل الثاني وان كان مقدما فيهما فهو الثالث وان كان مقدما في  
الصغرى تاليا في الكبرى فهو الشكل الرابع وشرائطه وعددا ضروريا والنتيجة في الكمية والكيفية في كل  
شكل كفى الحليات من غير فرق حتى يشترط في الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الشكل الثاني  
اختلاف مقدمتيه في الكيف وكلية الكبرى الى غير ذلك وكذلك عدد ضروريها الا في الشكل الرابع فان  
ضروريه هنا خمسة لعدم اعتبار تركب السالبة في الشرطيات وكذلك حال النتيجة في الكمية والكيفية  
فيكون نتيجة الضرب الاول من الشكل الاول موجبة كلية ومن الشكل الثاني سالبة كلية وعلى هذا القياس  
اه من الشمسية وشرحها للعلامة السنوسى وفي شرح السعدى عليها أنه مختص بما اذا كانت المتصلتان  
لزوميتين أو اتفاقيتين على تقدير جواز تأليف القياس من الاتفاقيتين وأما اذا كانت احدهما لزومية  
والاخرى اتفاقية ففيه تفصيل لا يليق بهذا الكتاب ويعنى بالكتاب من الشمسية فانه عندهم من المختصرات  
كما صرح بذلك شراحه في غير موضع والا أن هو عندنا من المطولات بل من العضلات والمشهد كافيته ثم قال  
السعدى أو رد على اللزوميتين أنه يصدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان  
زوجا مع كذب النتيجة أعنى قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا وأجيب بانه ان اعتبر في اللزوميات اصدق  
بحسب نفس الامر فلا نسلم صدق الصغرى وان اعتبر بحسب الالتزام فلا نسلم كذب النتيجة فان من يرى أن

الرابع ثمانية عند المتأخرين وخسة عند المتقدمين وعليه ابن الحاجب وتفصيل ذلك وأمثله واقامة البرهان عليه يطلب من المطولات  
(والقياس الافتراضى يتركب اما من الحليتين كما مر) في قولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف يحدث (وامان) الشرطيتين (المتصلتين) كقولنا ان  
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وان كان النهار موجودا فالارض مضيئة ينتج ان كانت الشمس طالعة فالارض مضيئة



واما من الشرطيتين (المنفصلتين كقوانا كل عدد) فهو (الزوج) وهو المنقسم بمساويين (أو فرد) وهو ما ليس كذلك (وكل زوج اما زوج الزوج) وهو ما يتركب (٨٨) من ضرب زوج في زوج (أو زوج الفرد) وهو ما يتركب كسب من ضرب زوج في

فرد وفسره بعضهم  
بما لو قسم قسمه واحدة  
لانتجت قسمته الى عدد  
فرد غير الواحد كسنة  
وعشرة (ينتج كل عددا ما  
فردا أو زوج الزوج  
أو زوج الفرد) وبقي  
زوج الزوج والفرد  
وهو ما انقسم أكثر من  
مرة وانتهى تنصيفه  
الى عدد فرد ليس بواحد  
كاثني عشر إذ كل من  
نصفها ستة وهو زوج  
وكل من ثمة في الستة  
ثلاثة وهي فرد فهذا  
مركب من القسمين  
قبله لانه من حيث انه  
انقسم نصفين كل نصف  
منهما زوج أشبه زوج  
الزوج ومن حيث انه  
وصل به التقسيم الى عدد  
فرد غير الواحد أشبه  
زوج الفرد (أو من  
حلية ومتصلة) سواء  
كانت الحلية صغرى  
والمتصلة كبرى أم  
بالعكس وهو المطبوع  
منهما (كقوانا كلما  
كان هذا انسانا فهو  
حيوان وكل حيوان  
جسم ينتج كلما كان  
هذا انسانا فهو جسم  
واما من حلية ومنفصلة)  
سواء كانت الحلية  
صغرى والمنفصلة كبرى  
أم بالعكس (كقوانا

الاثنين فرد فلا بد أن يرى أنه زوج (قوله وامان الشرطيتين المنفصلتين) وأقسامه أيضا ثلاثة والمطبوع  
منه ما كانت الشركة في جزء غير تام من المقدمتين بشرط استجابة ايجاب المذمتين وكاية احدها ما صدق  
منع الخلو وتنعدم فيه الاشكال الاربعة أيضا بحسب الطرفين المشاركون والشرائط المتعلقة بين الحليتين معتبرة  
هنا بين المشاركون وهذا كلام محل تفصيله المبسوطات (قوله وهو المطبوع) الفهم يعود للعكس أي الموافق  
للاطبوع قال السعد في شرح التسمية وأقسام هذا القياس أربعة لان الحلية اما أن تكون صغرى أو كبرى وأما  
كان فالشارك لها اما مقدم المتصلة أو تابع والمطبوع من بين الاقسام ما تكون الحلية كبرى والشركة مع  
تالي المتصلة لانه كما يصدق المقدم صدق التالي بالضرورة والحلية صادقة في نفس الامر وتنعدم فيه الاشكال  
الاربعة باعتبار تأليف التالي مع الحلية اه فقول المحشى انما كان مطبوعا لان مقدم المتصلة يتميز عن تاليها  
بحسب المفهوم اذا المقدم الملزوم والتالي اللازم فتعين تقديم الاول ليوافق الوضع الطبع كلام حال عن التفصيل  
والشرح مثل المطبوع وترك مثال ما اذا كانت الحلية صغرى وقد تمثل لها بة وانما كل انسان حيوان وكلما  
كان الشيء حيوانا فهو جسم ينتج كل انسان جسم (قوله وامان حلية ومنفصلة) وهو على قسمين الاول  
أن تكون الحليات بعدد أجزاء الانفصال وكل واحدة من الحليات مشاركة لواحد من أجزاء الانفصال وذلك  
على ضربين الاول أن تكون التاليات بين الحليات وأجزاء الانفصال متحدة النتيجة كقولنا كل ج اما ب أ واما  
دواما وكل ب ط وكل د طو وكل ه ط ينتج كل ج ط لان جميع الحليات صادقة ولا بد من صدق  
أحد أجزاء الانفصال أيضا وأي جزئي يفرض صدقه فهو مع الحلية المشاركة ينتج النتيجة المطلوبة بة أعني  
كل ج ط وهذا معنى اتحاد النتيجة وتنعدم الاشكال الاربعة فيه باعتبار تأليف أجزاء الانفصال فأيضا  
يفرض صدقه ينتج مع الحلية المشاركة أجزاء النتيجة وتنعدم الاشكال وبقية على وجود أقربها أن تكون  
الحلية واحدة والمنفصلة مائة الخلو ذات جزأين تشاركها الحلية في أحد الجزئين ونعناه في شرح السعد  
على التسمية نقول المصنف كل عددا ما زوج الخ مثال للقسم الثاني (قوله فنتيجة هذا منفصلة مائة مائة  
خلو) لان العدد في الواقع لا يخلو عن واحد من الثلاثة اما الفرد أو زوج الزوج أو فرد الفرد وهو  
الجزء الاول من النتيجة والثاني هو أحد الامرين الأخيرين المشار اليه بقوله أو منقسم بمساويين أو زوج  
الزوج وزوج الفرد لا يخرج عن كذا قال المحشى وهو كذا لا يحصل له قال العلامة الرازي في شرح التسمية  
ان المنفصلة لما كانت مائة خلوة وجب صدق أحد جزئها فواقع منها ما الجزء الغير المشترك وهو أحد جزئي  
النتيجة أو الجزء المشترك فيصدق مع الحلية وهما مقدمة التأليف وهو الجزء الآخر من النتيجة فالواقع لا يخلو  
عن جزئها فنتيجة كونهما مائة خلوة وتوضع هذا الكلام في المتولة والتي بعده كما أن من تفلن لما نقلناه  
عن الرازي عرف حقيقة ما استظهرناه لا ما ذكرناه فتفطن ثم ان المشار اليه بقوله فنتيجة هذا المثال المذكور  
لامطابق القياس المركب من الحلية المنفصلة اذا القياس الذي تنعدم فيه الحلية بعدد أجزاء الانفصال  
نتيجته حلية واذا اتحاد التأليف كما في مثال الشارح الا أن فان اختلف التأليف في النتيجة كقولنا  
كل كامة اما اسم أو فعل أو حرف وكل اسم كذا وكل فعل كذا وكل حرف كذا فالنتيجة منفصلة (قوله مركبة  
مما يشارك) وهو فرد فانه لم يشارك الحلية بل يباينها والمشارك لها هو الجزء الآخر وهو اما زوج لان معناه هو  
المنقسم بمساويين كذا قال المحشى والذي يظهر لي في حل هذه العبارة أن المنفصلة القائلة كل عددا ما زوج واما  
فرد الواقعة صغرى مركبة من قضيتين حليتين هما العدد زوج العدد فردا لتقرر أن أجزاء الشرطيات متصلة  
كانت أو منفصلة حليتين وأن الحلية الواقعة كبرى هي كل زوج منقسم بمساويين فموضوع الحلية الكبرى  
أحد أجزاء المنفصلة وهو الزوج وهذا معنى المشاركة اذ مقدم المنفصلة وقع موضوعا في الحلية وأما التالي وهو  
فرد فلم تقع فيه مشاركة فاذا ركبنا قياسا من حليتين صغراهما مقدم المنفصلة وكبراها الحلية الواقعة كبرى

كل عددا ما زوج أو فرد وكل زوج فهو منقسم بمساويين ينتج كل عددا ما فردا أو منقسم بمساويين فنتيجة هذا  
منفصلة مائة خلوة مركبة مما يشارك ومن نتيجة التأليف الحاصل مما يشارك لثمن الحلية

وقد تعدد فيه الجليات بتعدد أجزاء الاتصال كقولنا كل ج اما ب و اما د واما ه وكل ب ط وكل د ط وكل ه ط ينتج كل ج ط فنتيجة هذا جلية ويسمى القياس المقسم (أو من متصلة ومنفصلة) سواء كانت المتصلة (٨٩) صغرى والمنفصلة كبرى أم بالعكس

(كقولنا كلما كان هذا انسانا فهو حيوان وكل حيوان فهو - واما أبيض أو أسود ينتج كلما كان هذا انسانا فهو - واما أبيض أو أسود) واعلم أن الاشتراك الواقع بين الشرطيتين اما في جزء تام وهو المقدم أو التالي بكلمة واما في جزء غير تام فمن ذلك فالتام كقولنا كلما كان اب ج د واما ما ج د أو ز ينتج دائما ما اب أو ز وغير التام كقولنا كلما كان اب فكل ج د واما ما كل د ه أو ز ينتج كلما كان اب فاما كل ج ه أو ز وتفصيل ذلك وبيان شروطه يطلب من المطولات وشروط الجلية والمتصلة فيما ذكر لزوميهما (واما القياس الاستثنائي) فيتركب من مقدمتين احدهما شرطية والاخرى وضع أحد جزأيهما أي إثباته أو رفعه أي نفيه ليلزم وضع الجزء الآخر أو رفعه (فالشرطية الموضوعية فيه ان كانت متصلة فاستثناءه عن المقدم ينتج عن التالي) والالزام انعكاس الالزام

مع المنفصلة انتظم قياس اقتراني من الشكل الاول هكذا العدد زوج وكل زوج فهو منقسم بتساوي بين ينتج العدد منقسم بتساويين فاذا ضمت هذه النتيجة الى الجزئي الغير المشترك وهو العدد فرد وأدخلت عليها اداة الانفصال صار هكذا العدد اما فرد أو منقسم بتساويين فهذه المنفصلة التي حكمنا عليها بانها نتيجة القياس المركب من منفصلة وجملية مركبة من الجزئي الغير المشترك ومن التاليف أي نتيجة التاليف أي المؤلف الذي هو القياس الاقتراني الذي قررنا ان المركب من الجزئي الغير المشترك ومن الجلية والجملة هي هنا كلام مختل النظام أعرضنا عنه لضيق المقام (قوله وقد تعدد فيه الجليات) مقابل قوله واما من جملة ومنفصلة أشار به الى أن هذا القسم تارة تكون الجلية فيه واحدة كمثل المان وقد تعدد وهو القياس المقسم (قوله فنتيجة هذا جملة) وذلك لانه لا بد من صدق أحد أجزاء الانفصال اذ شرط هذا القياس أن تكون المنفصلة موجبة كلية مانعة خلوها وحقيقية ومعلوم أن الجليات صادقة في نفس الامر فاي جزء يفرض صدقه من أجزاء المنفصلة صدق ما يشاؤكم من الجليات وينتج النتيجة المطلوبة (قوله ويسمى القياس المقسم) أي يسمى هذا القسم الثاني وهو ما تعدد فيه الجليات بتعدد أجزاء الانفصال واتحد تأليف النتيجة بهذا الاسم فاما ان اختلف تأليف النتيجة كقولنا كل جسم فهو اما نبات أو حيوان أو معدن وكل نبات تام وكل حيوان حساس وكل معدن جوهر فنتيجته منفصلة مانعة خلوها كل جسم اما نام أو حساس أو جوهر ولا يسمى قياسا مقسما كما يتوخذ من عباراتهم والمغشى ضبطه بصيغة اسم المفعول قال لاشتماله على أقسام متعددة اه ولا يخفى ان هذه العلة متحققة في القسم المختلف النتيجة اللهم إلا أن يقال ان علة التسمية لا يلزم اطرادها والذي يظهر لي صحة قراءته بصيغة اسم الفاعل على طريق الاسناد المجازي وعلى صيغة اسم المفعول على أنه من الحذف والايصال أي المقسم فيه لان صورته على صورة التقسيم (قوله أو متصلة ومنفصلة) والمطبوع منه ما نكون المتصلة فيه صغرى والمنفصلة كبرى (قوله بين الشرطيتين) هذا الحكم لا يختص بالشرطيتين بل يكون بين الشرطية والجملة فلو قدم أول الشرطيات كان أولى كذا قيل ومثله في الحاشية قولهم ارفعها لغيرها ما هو مالم ينقله وتحميل غيرهم في المركب من الجلية والشرطية ياباه (قوله ينتج دائما) قال في الحاشية ما ذكره الشارح رحمه الله ليس على قاعدة الانتاج لان القاعدة عندهم في المركبة من متصلة ومنفصلة والشرطية في جزئي تام ان نتيجته هي نتيجة لوازمها المتصلات أو نتيجة نفس المتصلة مع لازم المنفصلة فاذا قيل كلما كان الشيء انسانا كان ناطقا ودائما ما أن يكون الشيء ناطقا واما أن يكون الشيء فرسا فالكبرى المنفصلة يلزمها متصلة وهي كلما كان الشيء ناطقا لم يكن فرسا ينتج كلما كان الشيء انسانا لم يكن فرسا فهذه هي نتيجة القياس الاصلية وقد يجاب عن الشارح بأنه أخذ لازم النتيجة الملزمة فانه يلزمها متصلة مركبة من عين مقدمها ونقيض تاليها وهي دائما ما أن يكون الشيء انسانا واما أن يكون فرسا وانما فعل الشارح هكذا للتقريب على البدنى هذا المختص ما قاله شيخنا اه (قوله واما القياس الاستثنائي الخ) جملة أقسامه ستة عشر لان الشرطية اما متصلة أو منفصلة مانعة جمع أو خلو أو حقيقية وعلى كل اما أن يستثنى عن المقدم أو نقيضه أو عين التالي أو نقيضه فهذه ستة عشر المنتج منها عشرة اثنان من أقسام المتصلة واثنان من أقسام المنفصلة واثنان من أقسام مانعة الجمع واثنان من أقسام مانعة الخلو وأقسام الحقيقية الاربع والستة الباقية عقيمة وهي استثناء نقيض المقدم أو عين التالي في المتصلة واستثناء نقيض كل في مانعة الجمع وعين كل في مانعة الخلو (قوله وضع أحد جزأيه) أي ذات وضع الخ وكذا يقال فيما بعده لان المقدمة ليست هي الوضع والرفع بل القول المنضمين لذلك (قوله ليلزم الخ) لف ونشر مرتب أي يلزم من وضع أحد جزئي الشرطية وضع الجزء الآخر ومن رفعه رفع الجزء الآخر وهذا انما يأتي في القياس الاستثنائي الذي تذكر إحدى مقدمتيه متصلة قأما اذا كانت منفصلة فان الوضع يستلزم الرفع وبالعكس وسيتضح لك ذلك (قوله الموضوعية فيه) أي المذكورة في القياس الاستثنائي (قوله والالزام) أي



المقدم) والالزام بوجود الملزوم بدون الالزام فيخل الزوم ( كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فلا يكون انسانا )  
 فلا ينتج استثناء نقيض للمقدم نقيض التالي اذ لا يلزم من عدم الملزوم عدم الالزام ونسب انتاج المتصلة لزوميتها وايجاب الشرطية وكليتها أو  
 كلية الاستثناء (وان كانت) أي الشرطية الموضوعية في الاستثناء (منفصلة) حقيقة (فاستثناء عين أحد الجزأين) مقدما كان أو تابعا  
 (ينتج نقيض التالي) أي الاخر لا امتناع الجمع بينهما كقولنا العدم اما زوج أو فردا لكنه زوج ينتج أنه ليس بفردا ولكنه فرد ينتج أنه  
 ليس بزوج (واستثناء نقيض أحدهما ينتج عن التالي) أي الاخر لا امتناع رفعهما كقولنا في هذا المثال لكنه ليس بزوج ينتج أنه فرد  
 أو لكنه ليس بفرد ينتج أنه (٩٠) زوج وأما مانعة الخلو وهي المركبة من قنيتين كل منهما أعم من نقيض الاخرى فاستثناء نقيض

والا ينتج عن التالي بل أنتج نقيضه لزوم الخ (قوله اذ لا يلزم من وجود الالزام الخ) وذلك لجواز كون الالزام أعم  
 من الملزوم والعام لوجود دون الخاص كالانسان والحيوان (قوله والالزام) أي والا ينتج نقيض المقدم لزوم  
 وجود الملزوم بدون لازمه وهو محال ويطلب به قاعدة الملزوم (قوله اذ لا يلزم من عدم الملزوم عدم الالزام)  
 لجواز كونه أخص من الالزام ولا يلزم من عدم الاخص عدم العام بخلاف العكس (قوله وشرط انتاج  
 المتصلة الخ) قال الرازي في شرح الشمية وبعتبر لا تحتاج هذا القياس شرائط أحدها أن تكون الشرطية  
 موجبة فانما لو كانت سالبة لم تنتج شيئا لا الوضع ولا الرفع فان معنى الشرطية السالبة سلب الملزوم أو العناد  
 واذا لم يكن بين أمرين لزوم أو عناد لم يلزم من وجود أحدهما أو عدمه وجود الآخر أو عدمه وثانيهما أن  
 تكون الشرطية لزومية ان كانت متصلة وعنادية ان كانت منفصلة لان العلم بصدق الاتفاقية أو كذبها  
 موقوف على العلم بصدق أحد طرفيها أو كذبها فلا يستفيد العلم بصدق أحد الطرفين أو بكذبها من الاتفاقية  
 للزم الدور والتأنيها أحد الأمرين وهو اما كلية الشرطية أو كلية الاستثنائية أي كلية الوضع أو الرفع  
 فانه لو اتفق الأمران احتمل أن يكون الملزوم أو العناد على بعض الاوضاع والاستثناء على وضع آخر فلا يلزم  
 من اثبات أحد جزئي الشرطية أو نقيضه ثبوت الآخر أو انتفاؤه اللهم الا اذا كان وقت الاتصال والانفصال  
 ووضعهما هو بعينه وقت الاستثناء ووضعهما فانه ينتج القياس حيث ضرورة كقولنا ان قدم ز يد في وقت  
 الظهر مع عمرو أكرمته لكنه مع عمر وفي ذلك الوقت فأكرمته والمراد بكلمة الاستثناء ليس تحقق الاستثناء  
 في جميع الأزمنة فقط بل هو مع جميع الاوضاع التي لا تنافي وضع المقدم (قوله البرهان) هو ترجمة وقد  
 ذكره أقسام الحجج البقية واقصر عليه لانه العمدة (قوله وامتناع تغيره) خرج به هذا القيد اعتقاد المقلد  
 لانه في معرض قبول التشكيك وقد وقع في شرح الرازي على الشمية تفسير اليقين بنحو ما ذكره الشارح  
 فاعترضه العصام بأن الاولى تفسيره بالجزم بالشيء بأنه كذا ولا حاجة للتطويل مع ان فيه مغاسد لانه  
 يوجب أن يكون في كل جزم اعتقادات مع ظهور بطلانه ولو سلم فاعتقاد الثاني هو الساب لا الحصر وأيضا  
 يلزم ان لا يقين الا في القضايا الضرورية وأجاب بأن ما ذكره عقل معنى الجزم فان الجزم هو اعتقاد الشيء بأنه  
 كذا مع عدم تجويز جانب النقيض فغير عدم تجويز جانب النقيض باعتقاده لا يمكن أن يكون الا كذا ولا  
 شبهة في ان عدم التجويز يحمل تفسيره ذلك فقوله يلزم أن يكون في كل جزم اعتقادات ان أردت بالفعل فلا يلزم  
 وان أردت بالقوة فلا مجال لانكاره وان دفع أيضا انحصار اليقين في الضرورية فان المراد بعدم الامكان عدم  
 التجويز العقلي للنقيض نعم لا تنزع في أن الظاهر أن يقول مع اعتقاده لا يمكن أن يكون كذا (قوله الخ)  
 بكسر اللام وتشديد الميم المكسورة وبيان مشددة نسبة للم التي أصلها اللام الجارة وما الاستفهامية المحذوفة  
 الالف (قوله الاخلاط) أي الدم والسوداء والبلغم والصفراء وتعريف الخلط ومعنى تعفنه وهو خروجه عن

أحد الطرفين ينتج عن  
 الاخر لا امتناع الخلو  
 عنهما واستثناء العين  
 لا ينتج لاحتمال اجتماعهما  
 على الصدق كقولنا  
 هذا الشيء اما لا مضر  
 أولا مضر لكنه مضر  
 فهو لا مضر أو لكنه مضر  
 فهو لا مضر بخلاف  
 لكنه لا مضر أو لكنه  
 لا مضر وأما مانعة الجمع  
 وهي المركبة من قضيتين  
 كل منهما أخص من  
 نقيض الاخرى فاستثناء  
 أحد الطرفين ينتج  
 نقيض الآخر لا امتناع  
 اجتماعهما على الصدق  
 واستثناء النقيض لا ينتج  
 لاحتمال اجتماعهما  
 على الكذب كقولنا  
 هذا الشيء اما مضر أو  
 مضر لكنه مضر فهو  
 لا مضر أو لكنه مضر فهو  
 لا مضر بخلاف لكنه  
 لا مضر أو لكنه لا مضر  
 (البرهان)

(وهو قياس مؤلف من

مقدمات يقينية) وقوله (لانتاج يقينيات) ذكره تكميلا لاجزاء البرهان لانه حلة غائية له واليقين  
 اعتقاد أن الشيء كذا مع اعتقاده أنه لا يكون الا كذا مع مطابقته لواقع وامتناع تغيره والبرهان قسمان أحدهما مالي وهو ما كان  
 الحد الوسط فيه حلة لنسبة الاكبر الى الاصغر في الذهن والخارج كقولنا زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم فتعفن  
 الاخلاط حلة لثبوت الجوى زيد في الذهن والخارج وسمى لمبالا فادته الممية أي العلة اذ يجاب بها السؤال بلم كان كذا والثاني اني وهو ما  
 كان الحد الوسط حلة لذلك في الذهن لاني الخارج كقولنا زيد محموم وكل محموم متعفن الاخلاط فزيد متعفن الاخلاط فالجوى حلة لثبوت  
 تعفن الاخلاط لزيد في الذهن وايسر حلة في الخارج بل الامر بالعكس اذ التعفن حلة للجوى كما هو معي انما لاقتضاه على انية الحكم أي  
 ثبوته دون ثبوت قولهم ان الامر كذا فهو منسوب لان والاول لم

الكيفية فقط لا هي والكمية مشروح أتم شرح في شرحنا على تزهة الحكيم داود في علم الطب فلاحا بنا إلى ذكر شئ من ذلك هنا (قوله واليقينيات ستة) مشروح في ذكر المواد التي تتركب منها الأقيسة بعد الفراغ من الكلام على الصورة التي هي شرائط الانتاج فانه كما يجب على المنطقي النظر في صورة الأقيسة كذلك يجب عليه النظر في موادها حتى يمكنه الاحتراز عن الخطأ في الفكر من جهة الصورة والمادة والقياس المؤلف من هذه الستة يسمى برهانا واعترض السعد في شرح الشمسية حصرهم اليقينييات في الست بان اليقينييات قد تكون مكتسبة بالبرهان وأجاب بان المقصود اليقينييات الاول تنحصر في الست وأما المكتسبات فهي ليست أول بل ثواني (قوله الواحد نصف الاثنين) ومثله الجسم الواحد في آن واحد لا يكون في مكانين وبذلك علم أن المراد ببداية تلك المقدمات هو أنه بعد تدور والطرفين يكون الحكم بالنسبة بديهيما أي لا يحتاج لشيء بعده تدور الطرفين وان كانت الاطراف قد تكون نظرية كفي المثال المذكور قال السعد وقد يتوقف العقل في الحكم الاول بعد تدور الاطراف وذلك اما لثلاثة احوال الغرض كما يكون للحيات والبله واما لتدانس القطرة بالعقائد المضادة للاوليات كما يكون لبعض العوام الجهال (قوله ومشاهدات) قال السعد في شرح الشمسية هي قضايا يحكم بها بواسطة الحواس الظاهرة وتسمى حسيات كالحكم بان الشمس مضيئة أو الحواس الباطنة وتسمى وجدانيات كالحكم بان لنا خوفًا وغضبًا ثم ان الاحكام الحسية كلها جزئية فان الحس لا يفيد الا أن هذه النار حارة وأما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي استفادته العقل من الاحساس بجزئيات ذلك الحكم والوقوف على حاله فعلم أن الحكم بالمشاهدات مركب من الحس والعقل لا الحس المجرد كما توهمه الشارح اه ومراده به العلامة الرازي فانه قال المشاهدات قضايا يحكم بها بقوة ظاهرة الخ فعمل الحكم بمجرد الحس واستشكل العصام جعل قولنا كل نار حارة من المشاهدات بان هذا الحكم حصل بعد تدبير الجزئيات فيشكل الفرق بينه وبين كل حيوان يحرك فكمه الاسفل عند المضغ حتى تجعل احدهما مكتسبة من الاستقراء والاخرى بديهية اه ولم يجب عنه ولم ترا غيره جوابا ولعل الله يفهم جواب ولا يقوم بالمحسوسات حجة الاعلى من شارك المستدل في الاحساس بها فلا يخرج على الا انه بان الشمس مضيئة لعدم احساسه بذلك (قوله حسيات) عدل على التعبير بمحسوسات لانه انما يقال أحس زيد بذلك قال تعالى فلما أحس عيسى منهم الكفر غير ان أكثر أهل اللغة توسعوا في اعتبارها بما غط محسوس هكذا قيل (قوله وان كان باطنا) أي من الحواس الباطنة وهي خمسة كالظاهرة وليست كلها مدركة بل فيها قوتان مدركتان وهما الحس المشترك والواحدة والبواقي معينة في الإدراك بعضها حافظ وهو الخيال والحافظة وبعضها متصرف وهو المفكرة وذلك ان في الدماغ ثلاثة شعبا ويف بعضها وراه بعض في مقدم النجوى فاول الحس المشترك وهي قوة ترسم فيها صورة الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة التي هي كالحواس ليس لها فائدة لها النفس من ثم قد دركها ولما كانت هذه القوة آله للنفس في ادراكها سميت مدركة مجازا والافادرك حقيقة الاشياء كلها والنفس الا أن البعض بلا واسطة وهي المعاني الكلية والبعض الآخر وهو المعاني الجزئية والمحسوسات بواسطة تلك القوى فان النفس لكونها عند مدركهم من المجردات لا تقبل المحسوسات ولا المعاني الجزئية فتطبع هذه الاشياء في هذه القوى وتصور تلك القوى للنفس بمنزلة المرآة الثانية الخيال وهو يحفظ الصور المرتبة في الحس المشترك اذا غابت المحسوسات عن الحواس الظاهرة فهو كالخزانة له وبه يعرف من يرى في زمان ثم يغيب ثم يحضر لولا حفظ هذه القوة لامتنع معرفة ذلك الغائب التجويف في الثاني فيه قوتان احدهما في مقدمه وهي المفكرة وشأنها المتصرف في الصورة المحسوسة والمعاني الجزئية المنزوعة عنها وتصرفها تارة بالتركيب وبالتفصيل تارة أخرى مثل انسان ذى راسين وعديم الرأس وانسان نصفه فرس وهكذا من الصور التي لا وجود لها خارجا وهذه القوة ان استعملها العقل في مدركاتها سميت معرفة وان استعملها الوهم - يتخيلها والثانية في مؤخره وهي الواهمة وشأنها ادراك المعاني الجزئية المتلخصة بالصور المحسوسة كالعداوة الجزئية التي تدركها الشاة من الذئب فترب منه والمحبة الجزئية التي تدركها النملة من أمها فقبل اليها التجويف الثالث في مقدمة الحافظة وهي كالخزانة للواهمة فتحفظ ما أدركته الواهمة فتدبرها اليها

(واليقينييات أقسام)  
ستة (أوليات) وهي  
ما يحكم فيه العقل بمجرد  
أصور طرفيه (كقولنا  
الواحد نصف الاثنين  
والشكل أعظم من الجزء)  
والسواد والبياض  
لا يجتمعان ومشاهدات  
وهي ما لا يحكم فيه العقل  
بمجرد ذلك بل يحتاج إلى  
المشاهدة بالحس فان  
كان الحس ظاهرا  
فتسمى حسيات  
(كقولنا الشمس  
مشرقة والنار محرقة)  
وان كان باطنا  
فوجدانيات كقولنا ان  
لنا جوعا وغضبا  
(ومجسرات) وهي  
ما يحتاج العقل في حزم  
الحكم فيه



مرة بعد أخرى (كقولنا  
السقمونيا تسهل  
الصفراء وحديسات)  
وهي ما يحكم فيه العقل  
بمقدس مفيد للعلم  
(كقولنا نور القمر  
مستفاد من نور الشمس)  
لاختلاف تشكلااته  
النورية بحسب قربه  
من الشمس وبعده عنها  
وفرق بينهما وبين  
المجربات بانهم واقعة بغير  
اختيار بخلاف المجربات  
والحدس سرعة الانتقال  
من المبادئ الى المطالب  
(ومتواترات) وهي ما  
يحكم فيه العقل بواسطة  
السمع من جمع يؤمن  
تواطؤهم على الكذب  
(كقولنا محمد صلى الله  
عليه وسلم ادعى النبوة  
وظهرت المجزة على يده  
وقضايا قياساتهم معها)  
وهي ما يحكم فيه العقل  
بواسطة لا تغيب عن  
الذهن عند تصور  
الطرفين (كقولنا  
الاربعة زوج بسبب  
وسط حاضر في الذهن  
وهو الانقسام بتساويين)  
والوسط ما يقرن بقولنا  
لانه كقولنا بعد الاربعة  
زوج لانها منقسمة  
بمتساويين وكل منقسم  
بمتساويين زوج فهذا  
الوسط متصور في الذهن  
عند تصور الاربعة  
زوجا ثم أتدنى بيان غير  
اليقينيات فقال (والجدل هو قياس

نسبة الخيال للسمع المشترك وامام مؤخر الجوى فيقال اقتضت الحكمة الالهية ذلك ليكون محلا لور ودالات  
على الدماغ اذ لو وردت آفة على قوة من تلك القوى أفسدتها وماذا كرمناه هو الموافق لما ذكره الحكماء في كتبهم  
ومن ليس له اطلاع على أصل هذه المسائل جعل التجويف الثالث في مقدمة الواحدة وفي مؤخره الحافظة وهو  
غير ما قاله الحكماء ولهم أدلة على اثبات هذه القوى مبناه مع كونها واحدة كما صلا على ان الواحد لا يصدر عنه  
الا واحد وان القابل لا يكون فاعلا ومن أراد الكشف على حقيقة هذه القوى فليرجع لشرحنا على الترتيب  
الطبيعية فاننا بينا هناك تشرح الرأس وما معنى هذه التجاويف وان مرجع هذه القوى الى الروح النفساني  
الذي هو أحد الارواح الجزئية وان مسكنه الدماغ ثانيا الروح الحيواني ومسكنه القلب ثالثا الروح الطبيعي  
ومسكنه الكبد وهذه الارواح هي بخلاف الخلط الى غير ذلك مما ليس هذا محل استقصائه (قوله الى تكرار  
المشاهدة) أي مع انضمام قياس في وهو انه لو كان اتفقا لما كان دائما أو كثيرا كذا في شرح المطالع  
(قوله وحديسات) نسبة للحدس وهو سرعة الانتقال من المبادئ الى المطالب بوقاية قلبه الفكر فانه حركة الذهن  
نحو المبادئ ورجوعها عنه الى المطالب فلا بد فيه من حركات بخلاف الحدس اذ لا حركة فيه أصلا والانتقال فيه  
ليس بحركة فان الحركة تدريجية الوجود والانتقال فيه أين الوجود وحقيقته ان تنتج المبادئ المترتبة في الذهن  
فيحصل المطالب فيه قاله الرازي في شرح الشمسية ويبحث فيه السومسي في شرحه بان السرعة من الاوصاف  
العارضة للحركة ولا حركة في الحدس وأجاب بأن الكلام مبني على التسامح بفعل كون الانتقال دفعة عبارة عن  
معنى السرعة اه (قوله بحسب قربه من الشمس الخ) هذا الكلام مبني على اصطلاح أهل الهيئة من أن  
الافلاك كروية وكذلك الكواكب وبيان مذهبهم يحتاج لتطويل لا يخصنا وقد ذكرنا نبذة من ذلك في  
حوامشي المقولات الكبرى (قوله وفرق بينهما وبين المجرب الخ) قال الرازي في شرح المطالع الفرق بين التجربة  
والحدس ان التجربة تتوقف على فعل يفعله الانسان حتى يحصل المطالب بسببه فان الانسان لم يجرب الدواء  
بتناوله واعطائه غيره مرة بعد أخرى لا يحكم عاياه بالاسهال أو عدمه بخلاف الحدس فانه لا يتوقف على ذلك وهو  
قريب مما ذكره الشارح وفي شرح الشمسية للسعدان الحدسيات كالتجربيات في تكرار المشاهدة ومقارنة  
القياس الخفي الآن السبب في الجرب انهم يعلمون السببية غير معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين اه  
وهو فرق حسن (قوله ومتواترات) في شرح المطالع هي قضايا يحكم بها العقل بواسطة كثرة الشهادات الموجبة  
للبقين كالعلم بوجود مكة وحصول اليقين بتوقف على أمرين الامن من التواطؤ على الكذب واستناد الخبر الى  
المحسوس ولا ينحصر مباح الشهادات في عدد بل القاضي بكل العدد حصول اليقين اه وفي شرح السعد على  
الشمسية ونسبته الاستناد الى الحدس حتى لا يعتبر التواتر الا في قياسات استند الى المشاهدة اه وفي الحاشية هنا كلام  
غير محرر قال العمام وههنا اشكال قوي وهو انهم جعلوا خبر الرسول نظرا باستفاد من قولك هذا خبر الرسول  
المصدق بالجزء وكل ما كان كذلك فهو صادق والخبر التواتر بدينه بياض انه أيضا مستند الى نظره كذا هذا خبر  
جمع يحيل العقل توأطهم على الكذب وكل خبر كذلك فهو صادق ولولا ان خبر الرسول من النظريات لم تنحصر  
اليقينيات في ستة اه (قولا وقضايا قياساتهم معها) وتسمى القضايا النفاذية القياس ووجه كون هذه  
القضايا قياساتهم معها ان تصور الطرفين لا ينقل عنه تصور الوسط وهو لا ينفك عنه ترتيب القياس فههنا أمور  
ثلاثة متعاقبة فتى تصور طرفيها حمل بسهولة قياس مرتب منتج انها هي قضية قياساتهم معها الا يقال ان الزوج  
هو المنقسم بتساويين فلو سطر غير الطرف لافانة ولان سلم ذلك لجواز أن يكون تفسير الزوج بالمنقسم  
بالتساويين تفسيره باللازم قاله بعض حوامشي قول أحد (قوله من مقدمات مشهورة أو مسلمة) قال في شرح  
المطالع المشهورات قضايا يحكم العقل بها بواسطة اعراف عوام الناس بما امامه لطف عامة كقولنا العدل حسن  
والظلم قبيح أو بسبب بركة كقولنا وسادة الفقراء محودة أو حية كقولنا كشف العورة مذموم أو بسبب  
عادتنا وشرائع وآداب كقولنا شكر المنعم واجب ورجاء تشبه بالاوليات والفرق بينهما ان الانسان لو قدر انه  
خلاق دفعة واحدة من غير مشاهدة أحد وممارسة عمل ثم عرض عليه هذه القضايا توقف فيها بخلاف الاوليات فانه

كقولنا العدل حسن وانظالم فيج ومراعاة الفعفاء محمود وكشف العور ومذموم والغرض منه الزام الخصم واقتناع من هو قاصر عن ادراك مقدمات البرهان (والخطابة هو قياس مؤلف من مقدمات مقبولة من شخص معتقده) كقولنا معروف (أو) مقدمات (مقبولة) كقولنا فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل سارق والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم (١٣) من أمور معاشهم ومعادهم كما

تفعله الخطباء والوعاظ (والشعر قياس مؤلف من مقدمات تنبسط منها النفس أو تنقبض) كما إذا قيل الخمر يا قوتة سبيله أن يسطت النفس ورغبت في شربها وإذا قيل العسل مرة موهرة انقبضت النفس ونفرت عنه والغرض منه انفعال النفس بالترغيب والترهيب قال العلامة الرازي ويزيد في ذلك أن يكون الشعر على وزن أو ينشد بضوت طيب (والمغالطة قياس مؤلف من مقدمات كاذبة شبيهة بالحق أو بالمشهور أو من مقدمات وهمية كاذبة) وهي بضمها لا تفيد يقينا ولا ظنا بل مجرد الشك والشبهة الكاذبة وأما أنواع بحسب استعمالها وما يستعملها فيه فن أوهم بذلك العوام أنه حكيم مستنبط لأبراهيم يسمى سوفسطائيا ومن نصب نفسه للجدال وخداع أهل التحقيق والنشويش عليهم بذلك يسمى مشاغبا مماريا ومنها نوع يستعمله الجهلة وهو أن يغيط أحد الخصمين الآخر بكلام يشغل فكره ويغضبه كأن يسبه أو يعيب كاذمه أو يظهر له عيبا يعرفه فيه أو يقطع كلامه أو يغرب عليه بعبارة غير مألوفة أو يخرج به عن محل النزاع ويسمى هذا النوع بالمغالطة الخارجية وهو مع أنه أفع أنواع المغالطة لقصد دفاعه أيا خصمه وإيهام العوام أنه قهره وأسكنه أكثر استعمالا في زماننا لعدم معرفة غالب أهله بالقوانين ومحببتهم الغلبة وعدم

لم يتوقف فيها المشهورات قد تكون حقة وقد تكون باطلة والاوليات لا تكون الاحقة والمسلمات قضايا تؤخذ من الخصم مسلمة فيما بين الخصوم فيبقى دليلها كل واحد منهم الكلام في دفع الاتحقة كانت أو باطلة كجبهة القياس والدوران اه مراده هذا القياس الفقهي المسمى بالتمثيل عند المناطقة وبالدوران ترتيب الشيء على ماله صلوح العلية وهو أحد مسالك العلة كما يبين ذلك في الاصول وفي بعض حواشي قول أحد أن المشهورات إما مشهورة على الاطلاق أو بحسب صناعة كقولنا التسلسل باطل أو عند أرباب علم كقولنا الله واحد والربا حرام \* فان قلت \* حيث لا تكون من المشهورات لانها هي التي يعترف بها عوام الناس على ما قالوا (قلت) ان الناس اما جميع أفراد الناس وهي المشهورات على الاطلاق أو جميع أفراد طائفة وهي المشهورات عند طائفة من الناس اه (قوله كقولنا العدل حسن الخ) الامثلة المذكورة من المقدمات المشهورة ولم يذكر مثالا لمسللة لعدم تعيينها اذ المداير فيها على تساميم الخصم اها وان لم تكن حقة عنده (قوله والغرض منه الخ) قال في شرح المعالم القياس الجدلي هو المؤلف من المشهورات أو منها ومن المسلمات ويسمى صاحبه مجادلا والغرض منه اقتناع القاصر بن عن درجة البرهان والزام الخصم والخفاه واعتياد النفس ترتيب المقدمات على أي وجه شاء وأراد اه (قوله والخطابة) بفتح الخاء وصاحبها يسمى خطيبا (قوله قياس مؤلف) كذا في عباراتهم وفي التسمية أيضا فاعترضه السنوسي في شرحه بأن ظاهر العبارة يقتضي ان الخطابة لا تكون الا قياسا والحق أن ما قد تكون قياسا وقد تكون استقراء وقد تكون على صورة قياس غير مفيد الانتاج (قوله من شخص معتقده) أي بسبب من الاسباب اما الامر بماوى من المجزئات والكرامات كالأنباء والاولياء واما الاختصاص بمزيد عقل ودين كاهل العلم والزهد اه حاشية وفيه ان خبر الانبياء يفيد اليقين لا الظن مع انه قد تقرر ان غاية الخطابة الاقتناع اه والمحشى في ذلك تابع غيره وبشاعة هذا الكلام لا تخفى (قوله الخطباء والوعاظ) لم يذكر الفقهاء مع ان أدلتهم طنية اتباعا لما قبل ان الذقة علم أدلته يقينية وبيان مذكور في كتب الاصول وفيه ان المسئلة الاجتماعية طنية لما اشتهر من ان المجتهدين قد يخطئ وقد يصيب والحق ان المراد التمثيل فلا ينافي غيرهما الا انهم ما خصا بالذ كر لكونهم مشهورين في هذا الباب على أن القياس الخطابي لا يختص بأحد دون أحد قاله بعض حواشي قول أحمد (قوله مرة) بكسر الميم وتشديد لاء شئ أصفر يكون داخل المرارة والمرارة من الانسان مسكن الصفرا كما ان الطحال مسكن السودا وأما الدم والباغم فساربان في العروق مع مخالطة شئ من الصفرا والسودا وقد يند ذلك في علم الطب والتشريح وقد وهم العلامة بحرق الحضرمي في شرح منظومته الطيبة بفعل مسكن البلم الرئة وبينارجه وهمه في حواشينا على الشرح المذكور وقوله موهرة أي مقبسة (قوله ويزيد في ذلك ان يكون على وزن الخ) مقتضاه ان الشعر قد لا يكون موزونا وهو كذلك فان المراد به هنا قياس مؤلف من مقدمات مقبولة وهو لا يكون موزونا فان شعر اليونانيين محض مقدمات مقبولة فقط وقد ذكر منه صاحب طبقات الحكماء جملة في خلال تراجمهم \* فان قلت اذا نحى به نحو الشعر العربي ووزن خرج عن ان يكون قياسا لا تطابق صورة القياس موازين الشعر \* قلت هو حيث لا يكون قياسا بالقوة بمعنى انه لو حلت تلك المقدمات الموزونة وركبت على صورة القياس كانت قياسا ويقر بذلك ما ذكره أهل البديع في عقد المنثور وحل المتقاوم (قوله أو من مقدمات وهمية) هي قضايا كاذبة يحكم بها لوهم الانساني في أمور غير محسوسة كقولنا لكل موجود مشار اليه ولولا دفع العقل والشرع اهل العدم من الاوليات قاله شارح المطالع وفي اليسوي انما قيد الامور بالغير المحسوسة لان أحكام الوهم في المحسوسات غير كاذبة (قوله ويسمى هذا النوع بالمغالطة الخارجية) لكونها بأمرا جني خارج

يستعمله الجهلة وهو أن يغيط أحد الخصمين الآخر بكلام يشغل فكره ويغضبه كأن يسبه أو يعيب كاذمه أو يظهر له عيبا يعرفه فيه أو يقطع كلامه أو يغرب عليه بعبارة غير مألوفة أو يخرج به عن محل النزاع ويسمى هذا النوع بالمغالطة الخارجية وهو مع أنه أفع أنواع المغالطة لقصد دفاعه أيا خصمه وإيهام العوام أنه قهره وأسكنه أكثر استعمالا في زماننا لعدم معرفة غالب أهله بالقوانين ومحببتهم الغلبة وعدم



اعترافهم بالحق والغلط  
امان جهة الصورة  
كقولنا في صورة فرس  
منقوشة على جدار أو  
غيره هذه فرس وكل  
فرس صهال ينتج هذه  
الصورة صهاله وسبب  
الغلط فيه اشتباه  
الفرس المجازي الذي  
هو تحول الصغرى  
بالحقيق في الذي هو  
موضوع الكبرى واما  
من جهة المعنى كقولنا  
كل انسان وفرس انسان  
وكل انسان وفرس فرس  
ينتج بعض الانسان  
فرس وسبب الغلط فيه  
أن موضوعي المقدمتين  
غير موجودا وليس لنا  
موجود يصدق عليه  
أنه انسان وفرس  
وكقولنا كل انسان  
بشر وكل بشر صهال  
ينتج كل انسان صهال  
وسبب الغلط فيه ما فيه  
من المصادرة على  
المطلوب لما مر في  
تعريف القياس أن  
النتيجة يجب أن تكون  
قولا آخر وهي هنا  
ليست كذلك بل هي  
عين إحدى المقدمتين  
لمرادفة الانسان للبشر  
ومن غير اليقينيات

عن البحث المتكلم فيه (قوله والغلط امان جهة الصورة) وذلك لاختلاف شرط من الشروط المتبعة  
في انتاج الاشكال قال في شرح المطالع الفساد من جهة الصورة هو أن لا يكون القياس منتجا للمطلوب ويظن  
كونه منتجا لما بان لا يكون على شكل من الاشكال لعدم تكرر الوسيط كما يقال الانسان له شعر وكل شعر ينبت  
في محمل فالانسان ينبت في محمل أو لا يكون على ضرب منتج وان كلا على شكل من الاشكال كما يقال الانسان  
حيوان والحيوان جنس فالانسان جنس فان الكبرى ليست بكليّة ومنه وضع ما ليس بعلة فأن القياس علة  
النتيجة فاذالم يكن منتجا بالنسبة اليها لم يكن علة كقولنا الانسان وحده صهال وكل صهال حيوان فالانسان  
وحده حيوان ومنه المصادرة على المطلوب وهو جعل المطلوب مقدمة في القياس كقولنا الانسان بشر وكل بشر  
ناطق فالانسان ناطق اه فقول الشارح هذا فرس الخ فان أراد بالفرس في الصغرى صورته فالفساد في  
القياس من جهة صورته لعدم تكرر الوسيط وان أراد بالفرس الحقيقي فالفساد فيه من جهة المادة لان الصغرى  
كاذبة ثم ان الشارح رحمه الله خالف القوم في تعبيراتهم وخلط الامثلة بعضها مع بعض فان القوم يقولون ان  
فساد القياس امان جهة صورته أو من جهة مادته والشارح جعل المقابل لفساد الصورة فساد المعنى وهو غير  
مستقيم وجعل المصادرة من قبيل فساد المعنى مع انك قد علمت أنها من قبيل فساد الصورة فان أراد بالمعنى في  
كلامه ما يشبه الصورة فسادت المقابلة وما يفسد به القياس أيضا أخذ الامور الذهنية مكان العينية كان يقال  
لو كان شريك الباري متمعا في الخارج لكان امتناعه حاصلا في الخارج فيكون الموصوف بالامتناع متحققا  
في الخارج لان تحقق الصفة في الخارج يقتضي تحقق الموصوف فيه وبالعكس كقولنا الجوهر موجود في الذهن  
وكل موجود في الذهن فهو عرض قائم به فالجوهر عرض قائم به وهذه المغالطات ينبغي أن تعرف لتتقن أو  
يقابل بها خصم مغالط لا تستعمل في مقام المناظرة لاظهار الحق والمعاملة بالنصفة فانما حينئذ مذمومة غاية  
الذم شرعا وعقلا وقد ذكر فضلاء الحجم في خلال تأليفهم أشياء من هذه المغالطات وربما أفردوا بعضها بالتأليف  
كالمغالطة المشهورة بالجذر الاصم ولغفر الدين الحسيني رسالة في آداب البحث ذي لها بثمانية عشر من  
المغالطات وأنا ذكر لك شيئا منها قال رحمه الله يز يدجر مثلا لان شيئا يستلزم وجوده وعدمه مجزى يزيد اما  
موجود أو معدوم وعلى التقديرين يلزم جريته اذ المفروض ان عدمه كوجوده مستلزم لها اه اقول  
هذه المغالطة شهيرة في كتب آداب البحث قالوا يستدل بها على كل شيء حتى النقيض ولذلك سميت بالمغالطة  
العامة الورود والجواب انها تعارض بالقلب بان يقال الشيء الذي يستلزم وجوده وعدمه لا يجزى زيد اما  
موجود أو معدوم وعلى التقديرين يلزم لا يجزى به ثم قال زيد الموجد معدوم لانه معدوم الغلام مثلا فيكون  
معدوما والا لزم صدق المقيدين اطلاقا وأجيب بمنع لزوم بسند المعدوم ما ارتفع عنه الوجود في نفسه  
ومعدوم الغلام ما ليس له غلام وليس مقيدا بالنسبة الى المعدوم حتى يلزم صدقه بدون الطاق هذا اذا كان  
معنى العدم السلب مطلقا حتى يكون معدوم الغلام بمعنى سلب الغلام أما اذا كان معناه سلب الوجود في نفسه  
عن زيد اذ يصدق زيد موجود في نفسه وثبوت الغلام له سلب عنه قال المستحيات موجود في الخارج  
لانها تنقل فتكون موجودة في الذهن والذهن موجود في الخارج وكل موجود في الموجود في الخارج  
موجود في الخارج كما ان الدرة في الحقيقة والحقة في البيت فالدرة في البيت وجوابه ان المستحيل موجود في  
الذهن بوجود غير أصيل والذهن موجود بوجود أصيل أي منشأ لا نارا خارجية كالإضافة والاحراق  
فالمقدمة الكلية على اطلاقها ممنوعة قال كل عدد زوج وفرد معا صدق قولنا كلما كان الاثنان فردا كان  
عددا وكلما كان عددا كان زوجا فكلما كان فردا كان زوجا واجزاء مثل هذا في الثلاثة والاربعة وغيرهما  
ظاهر وجوابه منع الكبرى كما لا يخفى على المتأمل في الصغرى يمكن الجواب بمنع الصغرى مستندا بجواز  
استلزام محال محال قال انهم قد قرروا أن القضية قول صادق أو كاذب مع ان قولنا كل كلامي في هذه الساعة  
كاذب اذالم يتكلم بغيره ولم يقصد بكلامي غير هذا الكلام فانه لو كان صادقا لكان كاذبا وبالعكس فصدقه  
مستلزم لكذبه وكذبه مستلزم لصدقه فيكون صادقا وكاذبا معا وانه محال والموضوع والنسبة لا يقاوعه كافي

سائر الاخبار وهذا مما عده من أصعب الاشكالات واعترفوا بعدم انحلاله وهو بالجذر الاصم وليس بتلك  
الصعوبة لما تقر وعندهم من أن القضية قول اذا قطع النظر عن خصوصيته احتمال الصدق والكذب حتى  
لا ينتقض بالقول البدهي ولا شك أن الاستحالة فيما نحن فيه انما انشأت من خصوصية المحمول حتى لو أيدل  
الكاذب بالصدق لم يلزم محذور القول المذكور ومثمل على نسبة ايقاعية كما ذكرنا والانشاء ليس كذلك  
ولعل من زاد لفظ الاحتمال في تعريف القضية ولم يكتف بالقول الصادق أو الكاذب أو ما إلى أن صدق القول  
وكذبه لمجرد الاحتمال لا بالنظر الى الواقع والا فلا حاجة اليه فتنبه اه أقول مراده ببعض المدققين الجلال  
الدواني فإنه ذكر في حاشية التهذيب في خلال الكلام على تعريف القضية بأنما قول يحتمل الصدق والكذب  
ما يحصله أن حقيقة الخبر الحكاية عن النسبة الواقعة اما على الوجه المطابق فيكون صادقا أو على الوجه الغير  
المطابق فيكون كاذبا فلا يمكن أن يكون حكاية عن النسبة التي هي مضمونه ولا يتحقق ان الذي في حواشي الدواني  
نفي الخبرية عنه لا التصريح بأنه انشاء اللهم إلا أن يقال حيث انتفى عنه كونه خبرا لزم أن يكون انشاء والابطال  
الحصر في التسمين وقد قال الدواني أيضا في حواشيه الجديدة على شرح التجر يد أنه خبر وليس بصادق ولا كاذب  
اه وقد أفردت هذه المغالطة نفسها برسائل عديدة قال مجموع المفهومات بحيث لا يستند شيء منها له نسبة إلى واحد  
منها بالضرورة والنسبة خارجة عن المنسبين بلا شبهة فتكون خارجة عن الكل وغير خارجة أيضا لكونها  
من المفهومات وقد فرض عدم خروج شيء منها عن المجموع والجواب أنه ان أراد بالمجموع كل واحد واحد  
واحد بحيث لا يشذ عنه شيء منها حتى يكون المعنى ان كل واحد واحد من المفهومات ماضية نسبة إلى واحد معين يمتنع  
كونها غير خارجة وما ذكر في البيان غير مفيد والخروج عن كل واحد معين لا يستلزم الخروج عن الكل  
من حيث هو كل حتى يلزم المحذور وان أراد به المجموع من حيث هو مجموع كما هو الظاهر نقول ان المجموع  
بهذا المعنى غير متحقق الا بعد ملاحظة العقل واعتباره وبعد الملاحظة هذا الوجه المذكور لا نسلم لزوم المحذور  
بل النسبة تحدث بعد ملاحظة العقل المجموع على الوجه المذكور ونسبة الكل واحد وهذه النسبة الحادثة  
خارجة عن الكل بلا شبهة وهذا لا ينافي المعرض المذكور أولا اه وقوله وما ذكر في البيان غير مفيد أي لان  
البيان لا يفيد الادخول النسبة في المجموع من حيث هو مجموع قال الاعم واقع سواء الاخص واقعا أو لا مع أنهم  
قرر وان وقوع الاعم لا يتصور الا بوقوع الاخص بيان ذلك أن الاخص ان كان واقعا كان الاعم واقعا بلا  
شبهة وان لم يكن واقعا لم يكن الاعم يكون الاخص مساويا للاعم اذ كما ثبتت الاخص ثبت الاعم وكما لم  
يثبت الاخص لم يثبت الاعم فلا يكون الاعم أعسم ولا الاخص أخص والجواب منع الكلية الثانية ان أراد  
بالاخص الاخص المخصوصة وتسليم ما أن أراد به أخص ما وحينئذ ان أراد بالاخص في قوله لكان الاخص  
مساويا لالخ الاخص بخصوصه فلزوم المساواة ممنوع وما ذكر في البيان غير مفيد لما عرفت وان أراد  
أخص ما فلا كلام في صحته ولا محذور اذ بين الاعم والاخص مساواة وسلب أخص ما مستلزم لسلب الاعم  
ضرورة قال الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف على رضی الطرفين فيلزم توقف الطلاق  
على رضی الطرفين مع انعقاد الاجماع على خلافه وأجيب بان النكاح موقوف على رضی الطرفين فاللازم توقف  
الطلاق على رضی الطرفين في النكاح ولا كلام في صحته ونحن نقول النتيجة اللازمة هو ان الطلاق موقوف  
على الموقوف على الطرفين اذ بعد حذف المكرر بين المقدمتين وهو النكاح يبقى ما ذكرنا وهو المعنى  
بالانتاج ولا خدش فيه ولو ضم الى قياس المساواة المذكور قول آخر وهو ان الموقوف على الموقوف على الشيء  
موقوف على ذلك الشيء فيلزم توقف الطلاق على رضی الطرفين نقول هو صادق ولكن بالواسطة والمحذور توقف  
الطلاق على رضی الطرفين بلا واسطة وهو غير لازم اه فهذه نبذة في سيرة قد يحتاج اليها في بعض الاحوال  
(قوله الاستقراء الناقص) ويقال له استقراء غير تام والتقيد بالناقص لاجراء الاستقراء التام فإنه يفيد  
اليقين وهو أن يكون حاضر الجميع الجزئيات وهو القياس المقسم كقولنا كل جسم اما جماد أو حيوان أو نبات  
وكل واحد منهما مهيئ فكل جسم مهيئ (قوله وهو حكم على كل الخ) قال السعد في شرح التسمية وفي

الاستقراء الناقص وهو  
حكم على كل لوجوده  
في أكثر جزئياته  
كقولنا كل حيوان  
يحرك فكه الاسفل  
عند المضغ استقراء بما  
شاهدنا ويجوز في بعض  
الافراد ما يخالف ذلك  
كالتمساح لما قيل أنه  
يحرك فكه الاعلى  
والتمثيل وهو اثبات  
حكم واحد في جزئ لثبوته  
في جزئ آخر المعنى  
مشارك بينهم ما والفقهاء



تفسيرهم تسامح ظاهرا لان الاستقراء جهة موصلة الى التصديق الذي هو الحكم الكلي فاثبات الحكم الكلي هو المطلوب من الاستقراء لا نفسه فكانهم أرادوا أن اثبات المطلوب بالاستقراء هو اثبات حكم كلي لوجوده في أكثر الجزئيات والصحيح في تفسيره ما ذكره الامام حجة الاسلام الفزالي وهو أنه عبارة عن تصفيع أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر اشتمل على تلك الجزئيات وهو الموافق لكلام أبي نصر الفارابي من أنه عبارة عن تصفيع نتي من الجزئيات لداخلة تحت أمر كلي لتصحح حكم ما حكم به على ذلك الأمر بإيجاب أو سلب فتصفيعنا جزئيات الداخلة تحت أمر كلي لطلب الحكم في واحد هو الاستقراء وإيجاب الحكم بذلك الأمر الكلي أو سلبه عنه هو نتيجة الاستقراء معنى بذلك لان المستقري يستتبع الجزئيات جزئيا جزئيا ليحصل المطلوب تقول استقرأت البلاد اذا تتبعتها قرية فقريه من أرض الى أرض اه والمشي نقل كلام السعد بلعز وويتفق له ذلك كثيرا (قوله يسمونه قياسا) ويسمون الصورة التي هي محل الوفاق أصلا والصورة التي هي محل الخلاف فرعا والمعنى المشترك بينهما على جامعة ولا يتم الاستدلال على ثبوت الحكم في الفرع الا اذا ثبت أن الحكم في الأصل محلل معلى معنى مشترك بينهما ما يشتركان في شرائط الحكم واتفاق الموانع لكن تحصيل العلم بهذه المقدمات صعب جدا قاله الرازي في شرح المطالع وعبارة الشمسية مع شرحها بالعبارة السنوسى التمثيل اثبات الحكم في جزئى وجزئى آخر لمعنى مشترك بينهما كقواهم العالم موافق فهو حادث كالبيت وأثبتوا انلية المعنى المشترك بالدوران وهو اقتران الشئ بغيره وجودا وعدمه كما يقال الحدوث دائر مع التأليف وجودا وعدمه ما وجدنا فكفى البيت وأما عدمه فكفى الواجب تعالى وتقدس وهو أن يكون المدار على الدائر في كون التأليف علة للحدوث وبالتقسيم المرددين النفي والاثبات وهو اراد أوصاف الأصل وابطال بعضها ليتهاين الباقي للعلة كقولهم علة الحدوث اما التأليف أو كذا أو كذا والآخران باطلان بالتخلف فتعين الاول وتوضيحه أن يقال علة كون البيت مادنا اما التأليف واما الوجود واما كونه قائما بنفسه والآخران باطلان ضرورة الانتقاض بالواجب فتعين الاول وهو ضعيف أما الدوران فلان الجزء الاخير من الدالة وسائر الشرائط المساوية مدار للمعول مع انها ليست بعلة وأما لتقسيم فالخصر منوع لجواز علية غير المذكور وبتقدير تسليم علية المشترك في المعنيين يجوز أن يكون خصوصية المقيس عليه شرطاً للعلية أو خصوصية المقيس مانعة منها فتتفي العلية في الثانى لانتفاء الشرط والوصف المانع اه (قوله والعمدة هو البرهان) قال في المحاميات قد كان دأب الحكماء فيما سبق اذا حاولوا تهديد قاعدة التعاليم الابتدائية بالاستدلال بالشعر لا برات التخيل ثم الخطابة حتى يجرد الظن بالمطالوب ثم الجدول للزقناع والالزام وعند تمام استعداد المتعلم لتعقب الحق انتهى نحو اليه منا هج الحق أعنى البراهين القاطعة اه فظهر أن المعتمد عليه عند الحكماء أربعة وظهر الترتيب بينها اه قاله بعض حواشى قول أجد وحيث نذكر الخصر للمبالغة بتميز بل ما سوى البرهان كالعدم أو أنه هو المعتمد عليه في اليقينيات فيكون الخصر حقيقة وما قبله المحشى عن قول أجدان في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة الآية إشارة للخطابة والجدل فنجد انما الذى لا يليق التجري بها على الكتاب العزيز وهو نظير ما قاله بعض من حشى شرح القاضى زاده على اشكال التأسيس ان قوله لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه إشارة للمنافعة والتميز الاجمالى ثم لا يخفى حسن ختم المصنف كتابه بهذه الجملة فان فيها إيماء الى أن كتابه معتمد عليه في تحصيل الفن وقد قوى الشارح هذه الإشارة وزادها حسنة قوله ولكونه كافيا وقد وقع نظير ذلك في ختم رسالة الاستعارات المسماة بالسمرقندية بقوله وما وراء ترشح فان فيه تلخيصا الى كفاية المتن في العلم وانه أصل عظيم فطلب غيره لمجرد التقوية كما أن الترشيح زائد على الاستعارة بقصد منه تقوية التشبيه والاستعارة بدونه تتم بما قصدت بجمع بحمد الله وحسن توفيقه ختم وقد كنت شرعت في هذه الحاشية عند قراءتى للشرح بالجامع الازهر عام قدومى من السفر لبلاد الروم والشام وقد استكملتم في هذه السباحة عشرة أعوام وكان قدومى بصري عام ثمانية وعشرين ومائتين فكنت فيها حتى انتهيت لباب التناقض ثم عاقت عوائق عن اكتمالها فبقيت هكذا في زوايا النسيان حتى يسر الله لأقرأ الشرح مرة ثانية فاولت

يسمونه قياسا (والعمدة)  
أى ما يعتمد عليه  
من هذه القياسات (هو  
البرهان) انركبه من  
المقدمات اليقينية  
ولكونه كافيا في  
اكتساب العلوم  
التصديقية والله  
سبحانه وتعالى أعلم

فراغ من الزمن لرواياتها وكثرة اشغال تدافعني وتكدير الوقت يمانعني وكأما لاحتلى فرصة من الفراغ  
اشتغلتها بالكتابة فيها حتى تيسر انعامها بعد صلاة العشاء ليلة مولده صلى الله عليه وسلم وهي ليلة الاثنين الثاني  
عشر من شهر ربيع الاول سنة ست وثلاثين ومائتين والنسوة سأله الله سبحانه أن ينفع بها كل من اشتغل بها  
وأن يتجاوزني بفضلها وكرمه والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

نحمدك اللهم حسنت منطقنا على البيان وفورت تصوراتنا بدارك العرفان ونصلي ونسلم على سيدنا محمد  
المؤيد باليقينيات وعلى آله وأصحابه ذوى المعارف النيرات أما بعد فقد تم بحمدك تعالى طبع هذه الحواشي  
الرفيعة والتحقيقات الشريفة الدقيقة وهي حواشي العلامة المحقق والفهامة المدقق شيخ الاسلام الشيخ  
حسن العطار على شرح شيخ الاسلام ذكرى الانصارى غلى متن ايساغوجى فى المنطق رحم الله الجميع  
وأنا بهم من فضله المكان الرفيع وهي حواش حلت من الشرح محل الارج من  
العالم ومن تحقيق المشكلات محل الكشف اغامض السر وقد نحات

قررها ووثبت طررها بالشرح المذكور بقاء نورا على نور

وذلك بالمطبعة الميمنية بمصر المحمية بجوار

للاستاذ النوردي قريبا من الجامع الازهر

المنير وذلك فى أوخر صفر من سنة

١٣٢١ هجرية على صاحبها

أفضل الصلاة وأتم

تحيته آمين





\*(فهرست حاشية العطار على ايساغوجي في المنطق)\*

| صفحة |                                |
|------|--------------------------------|
| ١٠   | خطبة الشارح                    |
| ١٩   | مبحث اللفظ والدلالة            |
| ٢٧   | تقسيم اللفظ الى مفرد والى مؤلف |
| ٣١   | تقسيم المفرد الى كلي والى جزئي |
| ٣٦   | بيان الكليات                   |
| ٥٠   | مبحث قول الشارح                |
| ٥٨   | مبحث القضايا                   |
| ٧١   | مبحث التناقض                   |
| ٧٦   | مبحث العكس                     |
| ٨٠   | مبحث القياس                    |
| ٨٢   | مبحث القياس الاقتراني          |
| ٨٩   | مبحث القياس الاستثنائي         |
| ٩٠   | مبحث البرهان                   |
| ٩٢   | مبحث الجدل                     |
| ٩٣   | مبحث المغالطة                  |

(نخت الفهرست)

384



